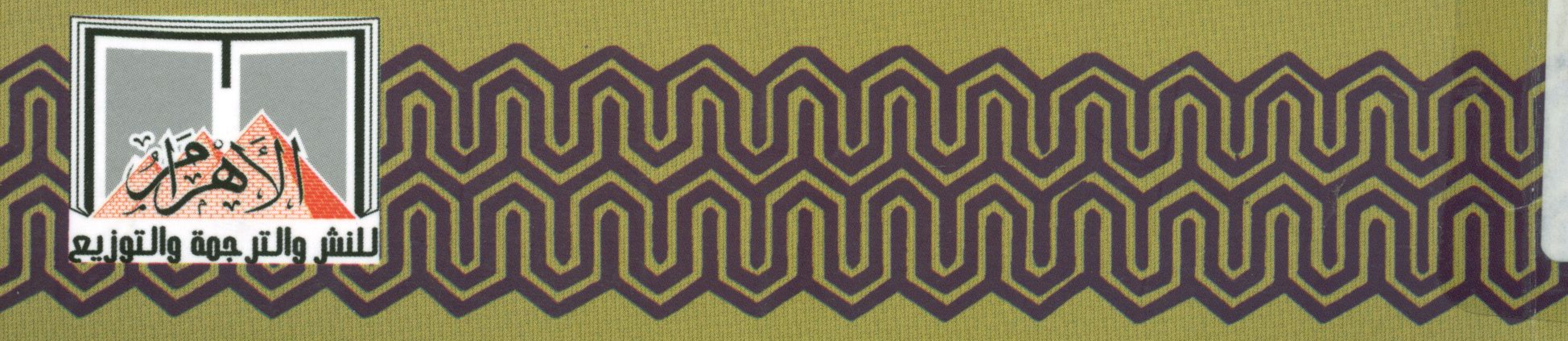
د. وحيد عبد المجيد

"الاخوان المسلمون"
بين التاريخ و المستقبل
كيف كانت الجماعة.. و كيف تكون؟





د. وحيد عبد المجيد

" الاخــــوان المسلمون "
بين التاريخ و المستقبل
كيف كانت الجماعة.. و كيف تكون؟



دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

عبدالمجيد، وحيد.

الإخوان المسلمون بين التاريخ والمستقبل: كيف كانت الجماعة .. وكيف تكون؟/ وحيد عبدالمجيد.-

ط ١. القاهرة: مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠١٠.

عدد الصفحات : ٢٠٤ صفحة.

المقـــــــاس : ١٧ × ٢٤ سم.

تدمك ٨ ١٥٩ ٣٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨.

١ - الإخوان المسلمون.

أ - العنوان.

٢١٧ ٦

رقم الإيداع ١٩٣٢٩ / ٢٠١٠
ISBN - 978-977-320-159-8

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

الناشر: مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع

مؤسسة الأهرام - شارع الجلاء - القاهرة

تليفون: ٢٧٧٠٣٤٤٥ - ٢٥٧٨١١٠٣

البريد الالكترونى: actp@ahram.org.eg

تصميم الغلاف: السيد عزمى

تنفيذ الجرافيك: مصطفى علوان

المحتـويات

مقدمة

لم تثر جماعة أو حركة أو حزب فى مصر والعالم العربى عموما جدلا مثل ذلك الذى أثارته جماعة «الإخوان المسلمين» على مدى أكثر من ٨٠ عاما، ومازالت تثيره. ولم تنتشر جماعة أو حركة إسلامية، أو غير إسلامية، فى معظم بلاد العالم العربى وبعض البلاد الأخرى فى العالم الإسلامى، فضلا عن أوروبا والولايات المتحدة، إلا جماعة «الإخوان المسلمين» التى بدأت فى التمدد خارج موطنها الأصلى فى مصر بعد سنوات قليلة على تأسيسها عام ١٩٢٨.

ولم تدخل جماعة أو حركة أو حزب فى صراع ضد عشرات الحكومات المتوالية إلا جماعة «الإخوان المسلمين» التى كان الصدام هو القاعدة والتعاون استثناء فى علاقاتها مع الحكومات التى تولت الحكم فى مصر فى العصر الملكى وخصوصا منذ منتصف ثلاثينات القرن الماضى، ثم على مدى ثلاثة عهود فى إطار النظام الجمهورى منذ عام ١٩٥٤.

ولم تحظ حركة أو جماعة أو حزب بمثل ما لقيته جماعة «الإخوان المسلمين» من اهتمام أكاديمى وبحثى. فما صدر عنها من كتب ودراسات فى هذا الإطار يفوق غيرها ربما باستثناء حزب الوفد الذى وجد اهتماما مساويا لها. غير أنه فى الوقت الذى انحسر الاهتمام بهذا الحزب فى العقود الأخيرة، مازالت العناية بدراسة جماعة «الإخوان المسلمين» فى ازدياد.

ومع ذلك، فقليلة هى الكتابات التى تجمع المعرفة الصحيحة بها والنظرة الموضوعية إليها وسط فيض لا ينتهى من الكتب والأبحاث والدراسات، فضلا عن المقالات التى

لا تُعد ولا تحصى، وخصوصا منذ أن بدأ ما أُطلق عليه «الإحياء الإسلامى» فى منتصف سبعينات القرن الماضى.

فعلى مدى عدة عقود، كان الإسلام السياسى إحدى أكثر الظواهر إثارة للجدل فى عالمنا. وكثر المهتمون به كتابة وبحثا، وتنوعت دوافعهم، وتباينت مقاصدهم، بينما قل المعنيون حقا منهم بفهم هذه الظاهرة وتحليلها ووضعها فى سياقها التاريخى والموضوعى. ولم يكن المتطفلون فى هذا المجال بغير معرفة أقل ضررا من الذين اقتحموه بدون الحد الأدنى من الموضوعية، وبما يفوق الحد الأقصى من الذاتية والانحياز فى كثير من الأحيان.

وأدى ذلك إلى شيوع معرفة غير صحيحة، وانتشار خلط غير صحى بين مفاهيم وأفكار، كما بين تيارات واتجاهات مختلفة تعج بها خريطة الحركات والجماعات الإسلامية فى مصر وبلاد أخرى.

وربما يكون مفيدا، فى مجال التقديم لهذا الكتاب، وقبل أن نبدأ زيارتنا الجديدة هذه إلى جماعة «الإخوان المسلمين»، أن نميز بينها وغيرها مما يدخل ضمن تيار الإسلام السياسى من ناحية، وتيارين رئيسيين آخرين على الخريطة هما التيار الراديكالى الذى يقوم على الجهاد وقد جُعل مرادفا للعنف المسلح المنفلت من كل قيد، والتيار السلفى التقليدى.

وتمثل هذه التيارات الثلاثة اتجاهات معرفية مختلفة ومتعارضة. وليس هذا أمرا غريبا، ولا هو قاصر على الحركات الإسلامية. فقد رأينا مثل هذا التعارض بين التيارات الماركسية المختلفة، بل حتى الليبرالية والمحافظة.

لقد كان التيار السلفى هو الأسبق تاريخيا فى مصر «الحديثة» بالمقارنة مع «الإخوان» وجماعات العنف. وتأثر فى نسخته المعاصرة بالفكر الوهابى. وكان أهم ما ميز هذا التيار حتى وقت قريب عزوفه عن العمل السياسى المباشر، قبل أن يتجه بعض أطيافه إلى مراجعة هذا الموقف فى السنوات الأخيرة.

ولعل هذا هو أهم أسباب تجاهله وعدم الالتفات لأهميته. فهذا التيار لم ينشغل بالسياسة وإنما ركز على (إصلاح العقيدة والعبادة) كأساس للإصلاح الشامل. وهو يعنى بتنقية الإسلام مما يعتبره بدعا وخرافات لحقت به، ويسعى للعودة إلى (إسلام السلف الصالح). لكنه أكثر التيارات الإسلامية محافظة وجمودا. فهو يقف عند ظاهر النصوص، ويرفض التأويل وإعمال العقل، وبالتالى يتوقف عند مفهوم الإسلام كما كان فى عصر البداوة والبساطة. ويُسقط من تراث الأمة كل العلوم والاجتهادات العقلية والفلسفية، ويعتبرها من البدع التى طرأت على الإسلام.

وتعود جذور هذا التيار إلى العصر العباسى، حين ظهر فى مواجهة النزعة العقلية فى الإسلام. ولكن الدعوة الوهابية هى التى أحيته ونشرته فى كثير من البلاد المسلمة. وتكونت حلقات ثم جمعيات تؤمن بالأفكار السلفية فى هذه البلاد، ومنها مصر. كما تغلغل هذا الفكر فى الأزهر، الذى حفل تاريخه منذ القرن الماضى بالصراع بين التيار السلفى والتيار الإصلاحى العقلانى الذى أطلقه الإمام محمد عبده. وجاء أول تعبير مؤسسى مستقل عن التيار السلفى عند تأسيس الجمعية الشرعية عام ١٩١٢.

ويتسم هذا التيار فى مصر بموقفه السلبى من العقل والعقلانية. ولذلك فهو يغرس التعصب فى نفوس قطاعات من الشباب. وحين تتوفر ظروف سياسية واجتماعية وثقافية معينة، يزداد هذا التعصب، ويؤدى أحيانا إلى تهيئة بعض الشباب للارتباط

بجماعات العنف. ويساعد على ذلك وجود قدر من التماثل فى الركائز المعرفية للسلفيين وجماعات العنف. فعلى سبيل المثال هناك تماثل فى تكفير مرتكبى الكبائر، بعكس «الإخوان المسلمين» الذين لا يقبلون التكفير.

فأهم ما يميز تيار «الإخوان» هو منظوره الواسع، الذى يشمل كل مناحى الحياة، ويتجاوز النهج السلفى الضيق، ويؤمن بالعمل السلمى التدريجى. ورغم أن مؤسس هذا التيار الشيخ حسن البنا اعتبر السلفية مصدرا من مصادر دعوته، فقد انتقد بشكل ضمنى نهجا غالبا فى أوساط السلفيين، عندما شرح طبيعة دعوته، بقوله (لقد فهم بعض الناس خطأ أن الإسلام قاصر على ضروب من العبادات والروحانيات. لكننا نفهم الإسلام فهما فسيحا ينظم شئون الدنيا والآخرة).

وقد انخرط «الإخوان المسلمون» فى العمل السياسى منذ البداية، ودخلوا معتركه بقوة منذ النصف الثانى من ثلاثينات القرن الماضى. ورغم دعوتهم إلى دولة إسلامية، لم يكفّروا نظام الحكم فى أى وقت. وهذا هو جوهر خلافهم مع جماعات العنف إلى جانب الخلاف حول أدوات التغيير.

إن تيار «الإخوان» لا يؤمن بالتغيير من أعلى، لكنه لجأ إلى العنف فى أربعينات القرن الماضى لمواجهة الاحتلال البريطانى وتحت تأثير القضية الفلسطينية، من ناحية، ولتأكيد قوته فى الداخل من ناحية ثانية. غير أن قيادته عجزت عن السيطرة على اتجاه هذا العنف الذى استُخدم ضد خصوم سياسيين ولتصفية حسابات داخل الجماعة نفسها. ولكنه ظل ينبذ العنف منذ عودته إلى الساحة السياسية فى أوائل السبعينات. ولذلك اختلف مع الجماعات الراديكالية، التى يمثل العنف جزءا لا يتجزأ من فكرها. فالعنف هو جوهر مفهوم هذه الجماعات للجهاد الدينى. أما

مفهوم تيار «الإخوان» للجهاد فهو أوسع كثيرا لأنه يؤمن بالتغيير من أسفل، ويغلب على نشاطه أسلوب العمل المجتمعى القاعدى.

وهنا يتداخل مجال نشاط تيار «الإخوان» مع مجال نشاط التيار السلفى. فقد نافس «الإخوان» السلفيين فى الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية، التى تنطلق من المساجد ومن جمعيات اجتماعية. ولكن نشاطات «الإخوان» لم تحقق الانتشار الذى تتمتع به الجمعيات السلفية. فهناك، إذن، تداخل وتنافس لا يمنع التعاون فى بعض الأحيان، بين أنشطة «الإخوان» والسلفيين على المستوى المجتمعى القاعدى. لكن التنافس لا يتحول إلى صدام رغم حدوث احتكاكات أحيانا، لأن الطلب كبير على الخدمات الاجتماعية التى انسحبت منها الدولة. غير أن الانفصال يحدث فى المستوى المجتمعى الأكثر تطورا حيث ينشط «الإخوان»، بعكس السلفيين، فى النقابات المهنية.

أما الراديكاليون أنصار العنف فهم لا يعملون فى المجتمع إلا فى نطاق ضيق للغاية، لأنهم يؤمنون بأن التغيير لا يتحقق إلا من القمة (السمكة تفسد من رأسها). ومع ذلك فهم يستثمرون نشاط السلفيين المجتمعى، عندما يستقطبون بعض الشباب الذين تهيئهم السلفية للتعصب. فهناك تقاطع بين السلفيين والعنفيين فى بعض الركائز المعرفية مثل تكفير مرتكب الكبيرة.

أما «الإخوان» فهم مع التقليد الإسلامى الغالب الذى يعتبر مرتكب الكبيرة عاصيا. ولا يختلف «الإخوان» فى ممارستهم للسياسة عن أى تيار آخر حديث. فهم يشاركون فى الانتخابات، ويعملون من خلال البرلمان كلما كان ذلك متاحا. ويتعرضون لهذا السبب لهجوم حاد من جماعات العنف. فهم لا يرفضون الديموقراطية، ويؤكدون التزامهم بالتعددية. ولكن الشكوك واسعة فى مدى التزامهم بها إذا وصلوا للحكم.

فهل يمكن أن تكون دروس تاريخهم المديد الحافل بالمحن معينة لهم على تلمس طريق إلى المستقبل يضع حدا للشكوك العميقة فى نواياهم، ويمكّن الآخرين من بناء الثقة المفقودة فى العلاقات معهم.

السؤال كبير ومعقد. وفى هذا الكتاب محاولة أولى للإجابة عبر زيارة بحثية جديدة إلى تاريخ جماعة «الإخوان المسلمين» سعيا إلى استشراف ما قد يأتى به المستقبل من تطورات وما ينبغى عليها أن تفعله إذا أرادت أن تكون عنصرا من عناصر بناء مستقبل أفضل لوطن ديموقراطى وليس عاملا من عوامل إعاقة الطريق إلى هذا المستقبل.

د. وحيد عبد *المجيد*

القاهرة

١٤ سبتمبر ٢٠١٠

نشأة جماعة «الإخوان المسلمين» وتطورها

١٩٢٨-١٩٥٤

لم ينقطع الجدل الذى أثارته جماعة «الإخوان المسلمين» منذ نهاية عشرينات القرن الماضى، إلا ليعود مجددا. ولم يختلف الناس على زعيم من الزعماء المصريين الذين قاموا بأدوار بارزة فى القرن العشرين بمقدار ما اختلفوا على مؤسسها حسن البنا.

وصف البنا «الإخوان المسلمين» الذين صنع رعيلهم الأول على يديه بقوله: (لسنا حزبا سياسيا، وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا، ولسنا جمعية خيرية إصلاحية وإن كان عمل الخير والإصلاح من أعظم مقاصدنا، ولسنا فرقا رياضية وإن كانت الرياضة البدنية والروحية من أعلى وسائلنا. لسنا شيئا من هذه التشكيلات، فإنها جميعا تخلقها غاية موضوعية محدودة لمدة محدودة.. ولكننا فكرة وعقيدة، ونظام ومنهاج). وارتبط ذلك بنظرته إلى الإسلام الذى اعتبره (عبادة وقيادة، ودين ودولة، وروحانية وعمل، وصلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف).

كان فى الجماعة التى أسسها ما يربطها بالصوفية التى أنضم حسن البنا فى شبابه الباكر إلى إحدى طرقها (الطريقة الحصافية نسبة إلى شيخها الأول حسنين الحصافى). وروى فى (مذكرات الدعوة والداعية) كيف أنه رأى «الإخوان الحصافيين» يذكرون الله تعالى عقب صلاة العشاء من كل ليلة، فاجتذبته حلقة الذكر (بأصواتها المنسقة ونشيدها الجميل وروحانياتها الفياضة) وتأثر بكتاب حول شيخ هذه الطريقة هو (المنهل الصافى فى مناقب حسنين الحصافى).

ومما يلفت الانتباه فى ذلك أنه أرجع تأثره بهذا الشيخ تحديدا إلى أن دعوته تأسست على العلم والتعليم والفقه والعبادة، وليس على الذكر فقط. وكانت قراءاته فى مرحلة صباه تلك، حين كان طالبا فى مدرسة المعلمين، مركزة فى الصوفية (الأنوار المحمدية للنبهانى، ومختصر المواهب اللدنية للقسطلانى، ونور اليقين فى سيرة سيد المرسلين للخضرى).[1]

وبالرغم من أن هذه النزعة الصوفية لديه توارت بعد ذلك، فقد بقى معه منها الأجواء الروحية التى سعى إلى خلقها فى العلاقة بينه وبين أعضاء الجماعة، ونجح فى ذلك.

وقد آمن البنا مبكرا جدا بأن الفكرة لا تغنى عن القوة بالنسبة إلى دعوة أو حركة تهدف إلى التغيير الجذرى. وكان لديه اعتقاد جارف فى أن القوة هى أساس الإسلام، ولكنها ليست قوة العقيدة والإيمان فقط، فما هذه القوة الإيمانية إلا درجة أولى تأتى بعدها – عنده – قوة الوحدة والارتباط ثم ما أسماه قوة الساعد والسلاح.

وقد سبقت الإشارة إلى أن مفهومه للإسلام قام على أسس من بينها «المصحف والسيف». فقد حرص على أن يكون النشاط الرياضى أحد أهم مكونات عملية تنشئة أعضاء جماعة «الإخوان المسلمين». ولذلك أنشأ فرق الرحلات منذ تأسيس الجماعة فى الإسماعيلية، ثم فرق الجوالة، بعيد انتقاله إلى القاهرة عام ١٩٣٢ حيث أقام فى حارة عبد الله بك بشارع اليكنية فى حى الخيامية بالقاهرة الفاطمية، قبل أن ينتقل إلى منزل آخر فى السبتية قرب محطة مصر (محطة السكك الحديد)، إلى أن استقر فى حى الحلمية قرب المركز العام للجماعةعندما أقيم فى ذلك الحى، فقطن البنا منزلا فيه كان يقع فى ١٥ شارع سنجر الخازن. وسرعان ما أصبحت جوّالة «الإخوان المسلمين» هى أقوى فرق الحركة الكشفية الوطنية (الحكومية) التى أُلحقت بها رسميا فى بداية أربعينات القرن الماضى.

أولا : «الإخوان المسلمون» بين الدين والسياسة :

فى جماعة «الإخوان المسلمين» امتزجت الدعوة الدينية بالفكرة السياسية منذ اليوم الأول لتأسيسها، بخلاف اعتقاد شائع فى أنها نشأت جمعية دينية ثم تحولت إلى العمل السياسى عام ١٩٣٨ . فلم يكن ذلك العام نقطة تحول من الدينى إلى السياسى، بل انعطافة انخرطت بمقتضاها الجماعة فى معترك السياسة الذى ذهبت فيه إلى أبعد مدى، ولم تكتف بوسائله السلمية بل أضافت إليها أدوات عنفية.

فالتقسيم الزمنى الصارم إلى مرحلتين متمايزتين، قبل عام ١٩٣٨ وبعده، لا أساس له فى شخصية حسن البنا وسيرته، ولا فى نظرته إلى الجماعة التى قام بتأسيسها عام ١٩٢٨ وسجَّلها كجمعية فى وزارة الشؤون الاجتماعية. فكانت الدعوة الدينية عنده جزءا لا يتجزأ مما اعتبره مهمته التاريخية، التى كانت سياسية قلبا وقالبا.

كان البنا واحدا من كُثْر صدمهم إلغاء الخلافة الإسلامية، وخلطوا بين هذه الخلافة من حيث كونها نوعا من الحكم ينشأ ويزول ويتغير، والإسلام الثابت المطلق الذى لا دين بعده. واختلط لديه الجزع لإلغاء الخلافة بالفزع مما بدا له خطرا يهدد الإسلام ويفرض العمل لإنقاذه. وتداخل فى ذهنه ما أسماه الانقلاب الكمالى على الخلافة العثمانية وانتشار ما اعتبره (موجة علمانية مضادة للدين عبر الجامعة والأحزاب والجرائد والمجلات).

فكانت الخلافة – التى هى نظام للحكم وليس مبدأ دينيا – عنده هى (رمز الوحدة الإسلامية ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير فى أمرها والاهتمام بها، والأحاديث التى وردت فى وجوب نصب الإمام وبيان أحكام الإمامة وتفعيل ما يتعلق بها لا تدع مجالا للشك فى أن من واجب

المسلمين أن يهتموا بالتفكير فى أمر خلافتهم. والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها فى رأس منهاجهم). [٢]

كان ذلك فى رسالة المؤتمر العام الخامس للجماعة، الذى رأى كثير من مؤرخى «الإخوان المسلمين» أنه نقطة التحول إلى العمل السياسى. غير أن هذا المؤتمر لم يكن أكثر من إعلان دخول المعترك السياسى، والإفصاح عن الغاية السياسية العليا للجماعة وهى أن (الإخوان المسلمين يتجهون فى جميع خطواتهم وآمالهم نحو الحكومة الإسلامية بعد مضى فترة تنتشر فيها مبادئهم وتسود)، وأن (الإسلام الذى يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ، كما يعتمد على الإرشاد. والحكم معدود فى كتبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع. فالإسلام حكم وتنفيذ كما هو تشريع وتعليم كما هو قانون وقضاء، لا ينفك واحد منها عن الآخر). [٣]

وكان البنا دقيقا فى تحديده عام ١٩٣٨ بأنه عام بدء الكفاح السياسى، وليس العمل السياسى فى مجمله، وذلك فى افتتاحية العدد الأول من مجلة «النذير» الذى تحدث فيه عن (اتجاه الإخوان المسلمين الوطنى وابتداء اشتراكهم فى الكفاح السياسى فى الداخل والخارج). أما السياسة من حيث ارتباطها بالدين- عنده- فقد كانت جزءا من تفكيره منذ تأسيس الجماعة فى الإسماعيلية فى مارس ١٩٢٨، حين طلب إلى ستة أشخاص كانوا هم الأكثر تأثرا بدروسه وخطبه الدينية أن يبايعوه (حافظ عبد الحميد، وأحمد الحصرى، وفؤاد إبراهيم، وعبد الرحمن حسب الله، وإسماعيل نمر، وزكى المغربى).

ومن الطبيعى بالنسبة إلى جماعة صغيرة محدودة أن تعمل بشكل تدريجى لتحقيق أهدافها المبكرة التى لا تحدها حدود. لم تكن أهداف حسن البنا صغيرة وكبرت، بل

الجماعة التى اعتمد عليها لتحقيق هذه الأهداف التى كانت كبيرة منذ البداية. ولأن الجماعة كانت فى مهدها صغيرة، فالحكمة تتطلب أن تكون حركتها تدريجية تبدأ بالوعظ الدينى لإقامة مسجد ومواجهة التحلل الأخلاقى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتتوسع تدريجيا من الإسماعيلية إلى ما حولها: أبو صوير وبورسعيد والسويس مرورا بالقاهرة التى انتقل إليها البنا عام ١٩٣٢، ومنها إلى باقى أنحاء البلاد. ولكن توسعها لم يكن جغرافيا فقط بل فى مجالات النشاط أيضا من الدعوة الدينية والإرشاد الأخلاقى إلى العمل الخيرى وأشكال شتى من الرعاية الاجتماعية، وصولا إلى العمل السياسى المباشر الذى بدأت إرهاصاته فى المؤتمر العام الثالث الذى عُقد فى مارس ١٩٣٥، وقدم فيه نائب المرشد العام أحمد السكرى ورقة تحت عنوان (إلى أى مدى وصل الإخوان المسلمون وماذا يعوزهم؟).

وكان تأييد الجماعة لثورة ١٩٣٦ الفلسطينية كاشفا أن توجهها السياسى لا يقتصر على مصر، بل لا يقف عند حدود فلسطين التى ساهمت قضيتها فى تعزيز دور «الإخوان». فقد حقق لهم دعمهم لنضال الشعب الفلسطينى ضد الاستيطان اليهودى شعبية سريعة وسهلة، وعزَّز حضور زعيمهم الإقليمى حين بادر بالاتصال ببعض حكام البلاد العربية والإسلامية. وكانت هذه هى بداية تعزيز صلاته ببعض أقطاب السياسة المصرية الذين لعبوا أدوارا مهمة فى تاريخ الجماعة، مثل على ماهر وعبد الرحمن عزام وغيرهما.

وعندما عُقد المؤتمر العام الخامس فى مايو ١٩٣٨، كانت الجماعة قد توسعت من كيان بدأ متناهى الصغر محصورا فى مدينة الإسماعيلية إلى تنظيم كبير منتشر فى عشرات المدن والبلدات، وصار له وفقا لتعبير حسن البنا (دار فى كل مكان، ودعوة على كل لسان).

وبعد أن بدأت الجماعة فى غرفة مجهولة مستأجرة فى دار لتحفيظ القرآن الكريم فى الإسماعيلية، أصبح مركزها العام علما من أبرز أعلام البلاد على نحو جعل ميدان الحلمية الذى كان يطل عليه أحد أهم الميادين، والشارع الذى يوجد فيه (شارع أحمد بك عمر رقم ١٣) مشهورا لدى القاصى والدانى.

وكانت لكوادر جماعة «الإخوان المسلمين» طريقة بسيطة للغاية فى تجنيد الشباب نجد أمثلة تدل عليها فى كتابات عدد من قادتها الذين رووا رحلتهم معها من الألف إلى الياء، ومن أبرزهم أحمد عادل كمال صاحب التاريخ الحافل مع الجماعة ونظامها الخاص (التنظيم السرى).(٤)

ونلخص، هنا، روايته للطريقة التى جُند هو بها لدلالتها البالغة على بساطة منهج «الإخوان المسلمين» فى التجنيد، الأمر الذى ساعدهم على الانتشار والتوسع. كان أحمد عادل كمال فى نهاية مرحلة التعليم الثانوى عام ١٩٤٢ عندما قادته مصادفة إلى شعبة «الإخوان المسلمين» فى الظاهر. كان عائدا إلى منزله ذات يوم فصادف ثلاثة من جيرانه الشبان يلح اثنان منهم على الثالث أن يأخذهما إلى السينما على نفقته لمناسبة سارة تخصه، فوافق، وألحوا أن يكون هو (أحمد عادل كمال) معهم. وفى طريقهم مروا بشارع السكاكينى سمعوا آذان المغرب ينطلق من أحد البيوت، فاستأذن صاحبهم الذى وافق على أن يدعوهم إلى السينما لكى يصلى ويعود.

والواضح فى الرواية أن صاحبهم هذا (عبد المعز عبد الله) لم يكن يصلى بانتظام مثله فى ذلك مثلهم، وإنما فكر فى الصلاة شكرا لله على نجاحه الذى دعاهم — أو طلبوا إليه هم أن يدعوهم- إلى السينما فى مناسبته. ولكنه غاب فى الداخل إلى أن أصابهم الضجر قبل أن يخرج إليهم شاب دعاهم إلى الدخول وألّح حتى قبلوا، فوجدوا للمنزل فناء كبيرا فيه ملاعب لكرة السلة والمصارعة والملاكمة ومكان

للجوالة وآخر للصلاة وثالث للجلوس. وكان صاحبهم جالسا على دكة خشبية أمام شخص يلقى درسا أو موعظة. ولفت انتباه الداخلين لافتات معلقة على الجدران توضح دعوة «الإخوان المسلمين». وعندما التحقوا بزميلهم، فتح الواعظ حديثا معهم استهدف مد جسور وخلق ألفة مع شرح بسيط لمبادئ الجماعة فى جوانبها الدينية العامة التى يمكن أن يقبلها أى مسلم، وطلب إليهم أن يتركوا بيانا بأسمائهم وعناوينهم. وانصرفوا إلى حال سبيلهم، دون أن يأخذوا ما سمعوا مأخذ الجد. غير أنه بعد أيام، تلقى (أحمد عادل كمال) خطابا من شعبة «الإخوان المسلمين» فى الظاهر للسؤال عنه والتعبير عن الانشغال لغيابه، ومطالبته بأن يزورهم أو أن تقوم لجنة الزيارات فى الشعبة بزيارته للاطمئنان عليه.

ولما كان صاحبنا هذا عازفا عن الزيارات المنزلية، كما روى، فقد رأى أن يزورهم حتى لا يزوروه. وعندما ذهب، وجد هذه المرة نحو أربعين طالبا أترابا فى اسمهم يتلقون محاضرة تفيض حماسا وروحانية وتدور حول إعادة مجد الإسلام، فكان لحديث المحاضر أثر قوى وصفه هو بقوله: (وعيت كل كلمة فغاصت إلى أغوار قلبى وأعماق نفسى، حتى أننى اعتبر تلك الليلة هى موضع التحول الحقيقى فى اتجاهى كله).(٥)

وثمة رواية أخرى لا تقل دلالة على بساطة الطريقة التى اتبعها «الإخوان» فى التجنيد للجماعة. وراويها هذه المرة هو المرشد العام الثالث عمر التلمسانى، وهى عن كيفية تجنيده هو شخصيا فى بداية عام ١٩٣٣. كان فى بلدته فى شبين القناطر صباح يوم جمعة حين زاره شابان أحدهما ناظر محطة قطار الدلتا فى محاجر أبو زعبل، والثانى معاون سلخانة فى شبين القناطر، وتحدثا معه بشأن أحوال المسلمين الذين يحتاجون إلى من يساعدهم فى الاقتراب من دينهم الذى ابتعدوا عنه. فلما قال

لهما أن هذا لا يرضيه ولكنه لا يملك شيئا، أكدا له أنه ليس بمفرده وأن (هناك هيئة إسلامية شاملة اسمها جماعة الإخوان المسلمين ويرأسها مدرس ابتدائى اسمه حسن البنا، وسوف نحدد لك موعدا لتقابله).

ويقول التلمسانى أن حديثهما أجّج العاطفة الدينية فى نفسه فمال إلى الرضا. وعلم منهما أنهما يؤديان مهمة فى كل يوم جمعة بعد صلاة الفجر، إذ يجوبان قرى وعزب شبين القناطر يبحثان عن رجل يصلى ويصوم ويؤدى الفرائض فيعرضان عليه الدعوة فإذا أقبل صار نواة لشُعبة من شُعب الجماعة فى موقعه.[٦]

وقد قصدنا الاسترسال فى هاتين القصتين، بخلاف الإيجاز الشديد فى تقديمنا للجماعة نشأة وتطورا، لأنه يساهم فى الإجابة على سؤال شائع عن سر انتشار هذه الجماعة وقدرتها الفائقة على التجنيد، وبالتالى عن الطرق التى تتبعها فى الاقتراب من الشباب وجذبهم إلى صفوفها.

وكانت هذه البساطة هى السمة الأساسية فى رسائل حسن البنا، التى اعتمدت عليها الجماعة فى الاتصال الجماهيرى. فهى رسائل شديدة البساطة فيها من الوعظ والتلقين والتنظيم أكثر بكثير مما فيها من الفكر. فلم يكن البنا مفكرا أو فقيها، ولم يدّع هو ذلك. كان يفضل إعداد الرجال بدلا من تأليف الكتب. ولكنه لم يكن مجرد واعظ متميز شديد التأثير. كان قائدا بالسليقة توفرت لديه منذ البداية موهبة الزعامة قبل أن يصقل قدراته ويراكم خبراته فيها. ولعل أهم آيات قيادته غير العادية (الكاريزماتية) أنه جمع بين التأثير الفائق والتنظيم الدقيق. ولذلك بنى على يديه جماعة ملأت الأرض. لم يكن فيه أى شئ غير عادى، ولكن تأثيره هو الذى لم يكن عاديا.

لم يكن طويل القامة ولا قصيرها، ولكنه كان إلى القصر أقرب. ولم يكن رفيعا ولا سمينا، ولكنه كان ممتلئا. ولم يكن أبيض ناصعا ولا أسمر بيّن أسمرة. كان وسطا بين هذا وذاك. وكان كثيف اللحية خفيف الشعر واسع العينين حاد النظرات.

وهذا تكوين جسدى عادى. ولذلك لم يكن سحره فى مظهره، بل فى جوهره. كان خطيبا لا يُشق له غبار. غير أن أهم ما ميزه هو طريقته فى الحديث التى تعتمد على البساطة والسلاسة ورفع الكلفة، وعلى الإيقاع الذى يرتفع بالمستمع إلى سماء الروحانية ويعيده إلى أرض الواقع ثم يحلق به مجددا، وهكذا على نحو يشعر كل من يسمعه بأنه يخاطبه شخصيا بالرغم من الاختلاف الشديد بين المستمعين بيئة وعمرا وعملا. ولذلك كان حديثه الأسبوعى فى المركز العام (حديث الثلاثاء) درسا فى فن الخطابة ومعنى القيادة فى آن معا. ويلفت الانتباه، هنا، إصراره على تسمية هذا الحديث «عاطفة الثلاثاء»، ورفضه القول أنه محاضرة.

وبهذه القدرة القيادية، أقام حسن البنا تنظيما فرض نفسه على السياسة المصرية منذ أن بدأ ينشط فى هذا المجال فى منتصف ثلاثينات القرن الماضى حين فتحت أمامه ثورة ١٩٣٦ الفلسطينية بابا واسعا للعمل السياسى الذى تجاوز حدود مصر، على النحو الذى سنعود إليه بشئ من التفصيل فى جزء نخصصه لانتقال الجماعة من الداخل إلى الخارج.

ولأن السياسة هى فن الممكن، ولأن هذا الممكن هو أمر نسبى، فقد خاض «الإخوان المسلمون» معارك سياسية فى كل اتجاه منذ أن وجههم حسن البنا فى هذا الاتجاه عبر افتتاحية العدد الأول من مجلة «النذير» فى مايو ١٩٣٨ التى قال لهم فيها: (إلى الآن أيها الإخوان لم تخاصموا حزبا ولا هيئة، كما أنكم لم تنضموا إليهم كذلك... أما اليوم ستخاصمون هؤلاء جميعا فى الحكم وخارجه خصومة شديدة إن

لم يستجيبوا لكم ويتخذوا مقاليد الإسلام منهاجا يسيرون عليه ويعملون له.. فإما ولاء وإما عداء).

غير أن الأمر لم يكن كذلك (أبيض أو أسود) فى كل الأحوال. كانت سياسة «الإخوان» رمادية فى كثير من الأحيان، واعتمدت المناورة سبيلا فى غير قليل منها. كانت مساندة الملك الجديدة (فاروق الأول) عند تنصيبه مدخلا وجده «الإخوان» مناسبا لإعلان وجودهم وقدرتهم على التأثير، مع رهان يصعب تبين مدى جديته على إمكان تحويل الرموز الدينية - التى أضيفت إلى مراسم التنصيب- إلى وقائع.

كانت سياسة «الإخوان» عملية (براجماتية) فى مجملها ونازعة إلى المساومة طوال الوقت، فيما عدا الأصول الدينية والقضية الوطنية إلا قليلا. لم يكن للجماعة أصدقاء سياسيون دائمون، ولا أعداء مستمرون باستثناء حزب الوفد صاحب الأغلبية الشعبية فى تلك المرحلة. فما كان ممكنا لهذه الجماعة أن تحقق غاياتها إلا عن طريق جذب قطاع يُعتد به من الجمهور الذى يؤيد الوفد. ولذلك كان الصراع بينهما وجوديا بدرجة ما، وليس سياسيا.

ومن هنا كان قلق زعيم الوفد رئيس الوزراء مصطفى النحاس عندما أراد حسن البنا و ١٦ من كوادر «الإخوان» دخول انتخابات مجلس النواب عام ١٩٤٢. ولذلك لجأ النحاس إلى مساومة حسن البنا، وانتجت هذه المساومة صفقة تنازل «الإخوان» بمقتضاها عن الترشيح فى مقابل الحصول على تسهيلات كانوا فى أشد الحاجة إليها. فلم يكن لديهم مجلة أو صحيفة فى ذلك الوقت، بعد أن فقدت الجماعة أولى مجلاتها «النذير» بسبب الانشقاق الكبير الذى كان صاحب امتيازها (محمود أبو زيد المحامى) أحد أنصاره. وسنعود إلى قصة هذا الانشقاق لأهميتها البالغة فى قسم آخر فى هذا الكتاب. ولذلك حصل البنا على تصريح لإصدار مجلة «الإخوان

المسلمون» ضمن ما جناه من تسهيلات بموجب الصفقة التى تنازل بمقتضاها عن خوض انتخابات ١٩٤٢. فلم يكن موقف النحاس، على هذا النحو، مبدئيا استهدف منع اختلاط السياسة بالدين بخلاف ما ذهب إليه كثير من المؤرخين، بل مصلحيا وإن لم يخل من تمسك بالمبادئ فى هامش من هوامشه ولكن ليس فى قلبه.

غير أن «الإخوان المسلمين» قدّروا للنحاس موقفه هذا وتفاهمه معهم على الانسحاب من الانتخابات بدلا من أن يلجأ إلى تزويرها ضدهم. وقد أدركوا ذلك عندما خاضوا انتخابات ١٩٤٤ فى عهد حكومة أحمد ماهر بخمسة مرشحين أسقطوا جميعهم (حسن البنا فى الإسماعيلية وأحمد السكرى فى المحمودية – بحيرة، وصالح عشماوى فى مصر القديمة، وعبد الحكيم عابدين فى الفيوم، ومحمد حامد أبو النصر فى منفلوط)، بالإضافة إلى أحمد حسن الباقورى الذى لم يكن من مرشحى «الإخوان» ولكنهم أعطوه أصواتهم فى دائرة الخليفة القاهرية. وقد أُسقط البنا فى الإعادة بعد أن خاض جولة ثانية ضد منافسه.(٧)

ثانيا: من العمل السلمى إلى العنف

لم يكن إعلان دخول المعترك السياسى عام ١٩٣٨، بعد أن دخلته الجماعة فعلا عام ١٩٣٦ من باب الثورة الفلسطينية، تحولا فى مسارها على النحو الذى سبق توضيحه. فالتحول الحقيقى الذى حدث فى هذا المسار ارتبط بتأسيس النظام الخاص الذى يسميه الآخرون من غير «الإخوان» التنظيم السرى.

وكان هذا النظام سريا فعلا، وقد بدأت إرهاصاته خلال التحرك الواسع الذى قامت به الجماعة لدعم الثورة الفلسطينية، وما تضمنه من جمع تبرعات ثم شراء سلاح لإرساله إلى المجاهدين فى إطار تلك الثورة.

وبالرغم من تباين عدد من الروايات بشأن تاريخ إنشاء النظام الخاص، فالراجح أن ذلك كان عام ١٩٤٠ عندما أسند حسن البنا مهمة تأسيسه إلى مجموعة من أقرب القريبين إليه ضمت صالح عشماوى ومحمود عبد الحليم وحسين كمال الدين وحامد شريت وعبد العزيز أحمد.(٨)

أما التباين بين هذه الرواية وروايات أخرى تعيد بداية التنظيم إلى عام ١٩٣٧ أو عام ١٩٣٨، فهو يعتبر خلافا فى التفاصيل لا يُعتد به كثيرا، خصوصا فى ظل وجود شواهد على أن إرهاصات تأسيسه تعود فعلا إلى ما قبل عام ١٩٤٠ بعامين أو ثلاثة. ولكن هذا يختلف جوهريا عن الروايات التى تذهب إلى أن النظام الخاص نشأ مع تأسيس الجماعة بدءا بفرق الرحلات(٩) التى أقامها حسن البنا فى الإسماعيلية، وقال عنها: (كادت تلازم أول شعبها وجودا، وقد ألفت بنفسى أول فرقة، وكنت أزاول تدريبها بشخصى على بعض التمرينات الرياضية التى كنا نزاولها بالمدارس).(١٠)

وفى خلفية هذه الروايات أن العنف كان جزءا من تكوين جماعة «الإخوان المسلمين» منذ تأسيسها، وأصلا من أصول فكرتها. ووفقا لذلك، كانت فرق الجوّالة هى المرحلة الثانية فى مسار العنف الإخوانى، وصولا إلى النظام الخاص.

وليس هنا مجال مناقشة ما إذا كان العنف كامنا فى الفكرة التى قامت عليها جماعة «الإخوان المسلمين»، أم أنه كان وليد ظرف موضوعى أدى إليه فى مرحلة معينة. فهذه قضية تتطلب الإحاطة بها عملا يُخصص لها كاملا ويسبر أغوارها ويزن الأمور بميزان دقيق.

ولكن ما يمكن قوله باطمئنان، هنا، هو أن العنف بالمعنى العام الواسع لصيق بأية حركة سياسية أو اجتماعية أو دينية تؤمن بأهمية القوة بمعناها الذى لا يقف عند

القوة المسلحة سواء شملها أو لم يشملها. والأكيد أن القوة كانت موضع اهتمام حسن البنا منذ البداية كما سبقت الإشارة.

ولكن الحديث عن النظام الخاص لجماعة «الإخوان» ينصرف إلى القوة العسكرية والعنف المسلح بالتحديد. وهذا هو ما لم يكن للجماعة سابق عهد به قبل أربعينات القرن الماضى وتأسيس النظام الخاص.

ولم تكن هناك صلة لنظام الجوّالة بهذا العنف المسلح، بدليل أن جوّالة «الإخوان المسلمين» كانت جزءا من الحركة الكشفية الوطنية التابعة للدولة من أواخر الثلاثينات إلى بداية عام ١٩٥٣. وعندما قامت ثورة ١٩٥٢، وقرر مجلس قيادة الثورة إعادة تنظيم حركة الكشافة الوطنية، عُين عبد الغنى عابدين رئيس جوّالة «الإخوان» سكرتيرا عاما لهذه الحركة.

والمثبت تاريخيا أن النشاط الرئيسى لجوّالة «الإخوان المسلمين» كان فى ميادين الخدمة العامة التى أعطتها الجماعة أهمية قصوى منذ البداية. فكانت هى أداة هذه الجماعة فى الأعمال الخيرية والخدمات الصحية. وعندما رأت قيادة الجماعة إقامة نظام للكتائب فى إطار الجوّالة عام ١٩٣٧، كان هذا معلنا. ووجّه حسن البنا رسالتين من رسائله إلى أعضاء هذه الكتائب، وهما «المنهج» و «التعاليم». وقد تصدر عنوان فرعى (منى إلى إخوان الكتائب) رسالة «التعاليم».

وكان الهدف من إنشاء نظام الكتائب هو مواجهة مجموعات «القمصان الزرق» الطلابية التى أنشأها حزب الوفد فى ذلك الوقت للسيطرة على الجامعة ووضع حد لانتشار «الإخوان المسلمين» فيها، واختار لها هذا الاسم نسبة إلى أحد الألقاب التى كان يعتز بها وهو «حزب الجلاليب الزرقاء» أى حزب الفلاحين.

وقد فشل نظام الكتائب واختفى منذ أواخر ١٩٣٨ قبل عامين على تأسيس النظام الخاص السرى المسلح. وكان طبيعيا أن يبحث قادة النظام الخاص فى فرق الجوّالة عن شبان مناسبين للالتحاق به. ولكن هذا لا يعنى بالضرورة وجود ارتباط عضوى أو تنظيمى بينهما. وقد ظلت فرق الجوّالة جزءا لا يتجزأ من بنية جماعة «الإخوان المسلمين» وقسما من أقسامها، بخلاف النظام الخاص الذى كان سريا.

وكان الهدف الذى حدده حسن البنا للنظام الخاص هو مواجهة الاحتلال البريطانى فى مصر ومساعدة المجاهدين فى فلسطين. ولذلك فعندما بدأ النظام الخاص فى شراء أسلحة وتخزينها فى مطلع أربعينات القرن الماضى، لم يخف البنا ذلك عن بعض معارفه خارج الجماعة، بالرغم من عدم إطلاع أعضائها على ذلك بمن فيهم معظم قادتها الذين لم يبلغهم بتأسيس النظام الخاص. وكان من بين الذين أطلعهم على ذلك الضابط أنور السادات الذى كان معروفا بنشاطه ضد الاحتلال. فقد كتب السادات أنه كان مع البنا ذات يوم حين دخل عليه متطوع يحمل فى يديه صندوقين مغلقين، ولما رآه – أى السادات – أجفل. ولكن البنا أمره أن يفتحهما، وكان فيها عشرات المسدسات.[١١]

وأيا كان الأمر، فقد نقل النظام الخاص نشاط «الإخوان المسلمين» إلى مرحلة جديدة وخصوصا فى الفترة من ١٩٤٤ إلى ١٩٤٨.

وكان اغتيال رئيس الوزراء وزعيم الحزب السعدى أحمد ماهر فى ٢٤ فبراير ١٩٤٥ هو العمل العنيف الكبير الأول الذى وُجهت فيه أصابع الاتهام إلى «الإخوان المسلمين». وبالرغم من أن التحقيقات أظهرت أن القاتل محمود العيسوى كان من أعضاء الحزب الوطنى لا «الإخوان المسلمين»، فثمة خلاف تاريخى لم يُحسم حتى الآن عما إذا كان لهم دور فى اغتيال أحمد ماهر.

وبالرغم من ضعف الإسناد التاريخى، لا تخلو من وجاهة حجج من دفعوا بانتماء قاتل أحمد ماهر إلى «الإخوان المسلمين» أو على الأقل ارتباطه بهم. فكان البعض يجمع فى ذلك الوقت بين عضوية حزب سياسى والانتماء إلى جماعة «الإخوان المسلمين». ولم يكن هذا مقصورا على الحزب الوطنى. كما لم يكن الحزب الوطنى حتى ذلك الوقت ثوريا، بخلاف ما كان عليه عندما أسسه مصطفى كامل عام ١٩٠٧.[١٢]

ومع ذلك فليس هناك ارتباط محتوم بين الطريقة التى يمكن أن يفكر بها عضو فى حزب ما فى لحظة معينة وموقف هذا الحزب أو اتجاهاته. ولذلك سيظل السؤال عما إذا كان لجماعة «الإخوان المسلمين» أو نظامها الخاص يد فى اغتيال أحمد ماهر بلا إجابة.

ولكن عنف النظام الخاص أصبح سافرا بعد ذلك. وكان تفاقم الوضع فى فلسطين عاملا مساعدا على التوسع فى التدريب العسكرى تحت شعار الإعداد للجهاد فى سبيل القضية. ولأن فلسطين كانت هى القضية الأساسية التى تم تدريب معظم أعضاء النظام الخاص من أجلها، كان ضروريا اتخاذ شركات ومصالح يهودية فى داخل مصر هدفا للعنف المسلح، إلى جانب مساعدة «الهيئة العربية العليا» هناك فى الحصول على أسلحة.

وبدأ الإعداد جديا لتنفيذ عمليات مسلحة فى مصر عند إسناد قيادة النظام الخاص إلى عبد الرحمن السندى، بعد تعيين صالح عشماوى نائبا للمرشد العام إثر خروج أحمد السكرى - الذى تولى هذا المنصب منذ ١٩٢٨ - خلال إحدى أكبر الأزمات داخل الجماعة، والتى سنعود إليها لاحقا بشئ من التفصيل.

وكان تصاعد العنف المسلح تدريجيا، وبدأ ذلك خارج القاهرة عندما حدث صدام في يوليو ١٩٤٦ بين أنصار فى الجماعة وخصومها فى بورسعيد اُستخدمت فيه القنابل وأسفر عن قتل أحد هؤلاء الخصوم وإصابة آخرين. وفى ١٠ ديسمبر من العام نفسه، ضُبط بعض أفراد الجماعة فى الإسماعيلية يقومون بتجارب لصنع قنابل ومفرقعات.

وقد وقع أول حادث من هذا النوع فى القاهرة فى يونيو ١٩٤٧، عندما انفجرت قنابل وحدثت هجمات فى عدة أماكن، بما فى ذلك اعتداء أعضاء فى الجماعة على مأمور قسم الخليفة فى ٢٩ من الشهر نفسه.[١٣]

وكان عام ١٩٤٨ هو عام العنف المسلح فى تاريخ «الإخوان المسلمين». ولكن العملية التى أثارت أكبر مقدار من العنف، وأدت إلى بدء العد التنازلى لحل الجماعة، هى اغتيال القاضى أحمد الخازندار فى ٢٢ مارس ١٩٤٨ انتقاما منه بسبب الحكم الذى أصدره فى إحدى قضايا «الإخوان»، وهى قضية الشبان الذين ألقوا قنابل على بعض جنود الإنجليز ومصالحهم فى الإسكندرية فى ٢٢ نوفمبر ١٩٤٧، إذ حُكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة.

وتركزت أعمال العنف بعد ذلك ضد أهداف يهودية. فقد حدث انفجاران فى حارة اليهود فى ١٠ يونيو ١٩٤٨، وثالث فى الممر الواقع بين محلات «أركو» و«شيكوريل» أمام سينما مترو فى ٢٠ يوليو، ورابع فى محل «داود عدس» للأقمشة فى شارع عماد الدين فى ٢٨ يوليو، وخامس فى محلات «بنزايون» فى شارع قصر النيل فى أول أغسطس، وسادس فى محلات «جاتينيو» بشارع محمد فريد فى اليوم نفسه، وسابع فى مبنى شركة أراضى فى المعادى فى ٣ أغسطس، وثامن فى حارة اليهود فى ٢٢ سبتمبر، وتاسع فى مخزن محلات شيكوريل فى حلمية الزيتون فى ٢٩ سبتمبر،

وعاشر فى شركة الإعلانات الشرقية فى ٢٢ نوفمبر. وكان هذا الأخير من القوة إلى الحد الذى أدى إلى تدمير أو تصدع جميع المنازل والحوانيت فى المنطقة.[١٤]

غير أن العملية التى هزت البلاد والعباد فى ذلك الوقت هى عملية اغتيال حكمدار القاهرة اللواء سليم زكى فى ٤ ديسمبر ١٩٤٨ بقنبلة ألقيت عليه من سطح كلية طب قصر العينى. فلم يمض أربعة أيام عليها حتى كان رئيس الوزراء محمود فهمى النقراشى قد أصدر قرار حل جماعة «الإخوان المسلمين» فى الثامن من الشهر نفسه، بعد أن كان قد قرر فى ٢٨ أكتوبر ١٩٤٨ حل شعبتى الجماعة فى الإسماعيلية وبورسعيد وحظر إنشاء غيرها.

ولم يمض عشرون يوما على قرار حل الجماعة، حتى كان النظام الخاص قد انتقم من النقراشى اغتيالا بالرصاص فى بهو وزارة الداخلية صباح ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨.

وعندئذ بلغت دائرة العنف أعلى مبلغ لها بعد أن صارت القاهرة غارقة فى الدماء. ومع ذلك قررت قيادة النظام الخاص مواصلة العنف، بالرغم من المحاولات التى بذلها حسن البنا للسيطرة على الموقف واضطراره إلى إصدار بيان اتهم فيه من اغتالوا النقراشى وغيره من الأبرياء بأنهم (ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين).

ففى ١٣ يناير ١٩٤٩، حاولت مجموعة من أعضاء «النظام الخاص» نسف مقر محكمة الاستئناف التى نقلت إليها وثائق وأوراق تتضمن معلومات تفصيلية عن هذا النظام وأعضائه عُثر عليها فى سيارة جيب كانت سلطات الأمن قد ضبطتها بالمصادفة خلال محاولة مجموعة أخرى فى النظام الخاص نقلها من مكان إلى آخر فى ١٥ نوفمبر.

ودفع حسن البنا حياته ثمنا لدائرة العنف التى لم يتصور المدى الذى يمكن أن تبلغه عندما قرر انتهاج هذا الطريق وإنشاء النظام الخاص عام ١٩٤٠. فقد اغتيل البنا

فى ١٢ فبراير ١٩٤٩ أمام مقر جمعية الشبان المسلمين فى شارع نازلى (رمسيس) بوسط القاهرة، انتقاما لقتل النقراشى، بالرغم من أن المؤشرات كلها تفيد أنه لم يعرف شيئا عن هذه العملية إلا بعد تنفيذها. ولم تكن هذه هى العملية المسلحة الوحيدة التى حدثت بمنأى عنه. فكان البنا قد عجز عن السيطرة على النظام الخاص، بعد أن ترك دوره يتوسع ونفوذ قيادته يستفحل، وامتهان خلال العامين السابقين على اغتياله بأحداث جسام دلت على أن الأمور تفلت من بين يديه.

فلم يكن جموح قيادة النظام الخاص وحده الذى يفترض أن ينبهه إلى ذلك، بل ما أدى إليه هذا الجموح من انفلات دفع زعيم طلاب الإخوان المسلمين مصطفى مؤمن عام ١٩٤٧ إلى تشكيل مجموعتين مسلحتين تابعتين له للاستعانة بهما فى السيطرة على الأوضاع فى الجامعة عند الحاجة، أى أنه أسس نظاما خاصا تابعا له. وقد تكررت هذه الحالة، إذ نشأت عدة مجموعات مسلحة من هذا النوع تمكن النظام الخاص المعتمد فى الجماعة من تصفيتها.(١٥)

ويعنى ذلك أن اختلالا بنائيا حدث فى الجماعة فى ذلك الوقت، وأن انفلات قيادة النظام الخاص ربما كان نتيجة لهذا الاختلال وليس سببا له، أو قل إن جموح هذه القيادة أدى إلى مفاقمة إرهاصات اختلال هيكلى كان قد بدأ فى الظهور وذهبت به إلى أبعد مدى.

ولذلك فقد بولغ كثيرا فى تحميل عبد الرحمن السندى رئيس النظام الخاص المسؤولية كاملة غير منقوصة عن الاختلال الذى أصاب الجماعة فى ذلك الوقت، واعتباره المصدر الأول وربما الوحيد لهذا الاختلال. وساهم فى ذلك الهجوم الحاد الذى شنه ضده صلاح شادى فى كتابين كان من أهدافهما الأساسية الإجهاز على ما بقى من صورة طيبة للسندى لدى بعض أعضاء الجماعة.(١٦)

ولكن الاختلال الذى دب فى صفوف الجماعة، عندما تشتت جهدها بين دورها الأساسى الدعوى والسياسى بالرسائل السلمية والوظيفة التى انيطت بالنظام الخاص، كان هو العامل الرئيسى الذى أدى إلى طغيان نفوذ السندى وأتباعه وتقليص سلطة المرشد العام. ولم تستطع الجماعة معالجة ذلك الاختلال بالرغم من هول الصدمتين اللتين وقعتا على رأسها خلال شهرين فقط، وهما حلها ثم اغتيال حسن البنا.

وبالرغم من أنها استعادت وضعها القانونى عام ١٩٥١ بحكم قضائى ألغى قرار حلها ، فقد مضت فى اتجاه قادها إلى صدمة جديدة أكثر هولا حين اصطدمت مع ثورة ١٩٥٢.

ثالثا : فى مواجهة ثورة ١٩٥٢ : نهاية مرحلة

أنهى الصدام الذى حدث بين «الإخوان المسلمين» وثورة يوليو ١٩٥٢ مرحلة فى تاريخ الجماعة حظيت فيها بالمشروعية وتحركت فى مجال الدعوة الدينية والعمل السياسى والنشاط الاجتماعى والرياضى، قبل أن تنزل تحت الأرض وتلجأ إلى العمل السرى هربا من يد ثقيلة سعت إلى الإجهاز عليها واستئصالها بالقوة.

ولذلك كثيرا ما أثير السؤال عما إذا كان ذلك الصدام الذى حدث بين الجماعة والثورة محتوما، أم أنه كانت هناك فرصة لتجنبه وإيجاد صيغة ما لعلاقة غير عدائية بين فريقين اتفقا على ضرورة تغيير الوضع الذى كان قائما فى مطلع خمسينات القرن الماضى، ولكنهما اختلفا على اتجاه هذا التغيير ووجهته.

وبالرغم من تباين الروايات المتعلقة بتاريخ بداية العلاقة بين جماعة «الإخوان المسلمين» والضباط الأحرار، فقد كان هناك عاملان رئيسان فرضا إقامة هذه

العلاقة: أولهما أن «الإخوان» اخترقوا الجيش واجتذبوا عددا يعتد به من الضباط، إما كمنتمين أو كمتعاطفين، فى الوقت نفسه الذى بدأت حركة الضباط الأحرار تأخذ شكلها التنظيمى.

وثانيهما أن جماعة «الإخوان» كانت هى الأكبر والأهم من بين قوى التغيير فى تلك الفترة. وهى القوى التى شملت أيضا حركة مصر الفتاة والتنظيمات الشيوعية. والمثبت تاريخيا أن عددا من قادة الضباط الأحرار اتصلوا بهذه القوى، بل انضموا إلى بعضها فى البداية إلى أن اتخذوا قرارا بالاستقلال عن أى حركة سياسية. وقد روى جمال عبد الناصر أنه انضم إلى مصر الفتاة ثم تركها، وأنه اتصل بعد ذلك بجماعة «الإخوان» دون أن ينضم إليها.

وما أن قامت الثورة حتى ظهر واضحا وجود علاقة خاصة جدا تربطها بجماعة «الإخوان». فقد تم استثناء هذه الجماعة من قرار حل الأحزاب السياسية فى ١٦ يناير ١٩٥٣ بالرغم من أن نشاطها السياسى كان واضحا جليا. كما بادرت قيادة الثورة بفتح ملف اغتيال حسن البنا وإحالته على القضاء مجددا، مما أدى إلى إدانة أربعة من ضباط الأمن فى العهد السابق.

فلم يكن ممكنا إلا أن يحدث تعاون قوى بين الجماعة السياسية الأكبر وسط قوى التغيير وبين التنظيم العسكرى الذى يبحث عن وسيلة لهذا التغيير. وبالرغم من وجود خلافات واسعة فى الروايات التى تحكى قصة هذا الاتصال فى أربعينات وأوائل خمسينات القرن الماضى، يبدو ثمة خيط ممتد فيها أو على الأقل فى معظمها. ويقودنا هذا الخيط إلى استخلاص أن العلاقة بين جماعتى «الإخوان المسلمين» والثورة كان محكوما عليها بأن تمضى نحو الصدام لأنها قامت فى أساسها على محاولة كل منهما استخدام الآخر من أجل تحقيق أهدافه.

لقد وجد «الإخوان» فى تنظيم الضباط الأحرار الذراع العسكرية التى يمكن أن تحملهم إلى السلطة، بينما رأى أهم قادة هذا التنظيم فى جماعة «الإخوان» قاعدة شعبية يمكنهم الاعتماد عليها فى الأيام الأولى إلى أن تدين لهم السيطرة الكاملة.

وهذا النوع من العلاقات يقود بالضرورة إلى ما يطلق عليه مباراة صفرية Zero Sum Game إذ يستحيل أن يحقق كل من الطرفين هدفه،لأن نجاح أحدهما يتوقف على فشل الآخر. إنها تلك العلاقة التى لا بد أن تنتهى إلى رابح وخاسر، وأن يكون كل من الربح والخسارة صافيا تقريبا. فكان سعى كل منهما إلى استخدام الآخر مطية هو جوهر المشكلة بينهما.

ويعنى ذلك أن الصدام كان كامنا فى طبيعة العلاقة بينهما من حيث جوهرها، وليس فى أحداث وقعت وعكرت صفوها. ويختلف استنتاجنا هذا عن الاتجاه الشائع فى تحليل الصدام الذى حدث بين الثورة والجماعة، سواء من يرجعونه إلى تبدل أولويات كل منهما بعد إنهاء النظام القديم، أو من يعيدونه إلى خلافات محددة على كيفية التعامل مع الاحتلال البريطانى الذى كان جاثما على صدر البلاد بمنطقة قناة السويس، أو على الإصلاح الزراعى، أو على إشتراك «الإخوان» فى الحكومة، أو حتى على موقع الشريعة الإسلامية فى النظام السياسى الجديد. [١٨]

فتبدل الأولويات، أو بالأحرى تغيرها، هو أمر طبيعى تماما عندما يختلف الوضع تماما بعد نجاح الثورة واستيلاء الضباط الأحرار على السلطة. أما الخلافات العلنية، التى حدثت خلال الشهور التالية للثورة، قبل أن يقع الصدام النهائى، فلم تكن إلا أعراضا للمشكلة. وكان أهمها خلافان على الحد الأقصى للملكية الزراعية واتفاقية جلاء القوات البريطانية عن مصر.

فقد قررت الثورة أن يكون الحد الأقصى للملكية الزراعية مئتى فدان، بينما طالبت جماعة «الإخوان» بزيادة هذا الحد إلى خمسمائة فدان. ولا يمكن لمثل هذا الخلاف أن يقود إلى صدام كسر عظم إلا إذا كان وراءه نزاع أعمق.

وإذا كانت معارضة «الإخوان» اتفاقية الجلاء تعبيرا عن رفضهم ما حوته من تنازلات، إلا أن ما كان متصورا أن تبلغ ما بلغته من حدة إلا بعد أن أصبح الصدام النهائى قادما لا محالة. وقد وقع فعلا فى أكتوبر ١٩٥٤ بعد أربعة شهور فقط على اتفاقية الجلاء.

فكان الخلاف بين «الإخوان» والثورة على شروط جلاء القوات البريطانية عن مصر قائما منذ نهاية العام ١٩٥٢. ولكن هذا الخلاف لم يمنع التشاور بينهما من وقت إلى آخر، خصوصا بعد أن اتجهت السفارة البريطانية لدى القاهرة إلى استطلاع رأى «الإخوان» فى مستقبل مفاوضات الجلاء اعتبارا من فبراير ١٩٥٣. فقد التقى عدد من قادة «الإخوان» المستشار الشرقى لهذه السفارة مرات عدة، ولكن بعد أن أبلغوا جمال عبد الناصر وحصلوا على إذن منه. ولذلك كان ضروريا أن يجرى حوار بين الثورة و«الإخوان» فى شأن الشروط التى يمكن قبولها فى مقابل جلاء القوات البريطانية. وقد أظهر هذا الحوار خلافات واضحة. ولكن أثرها لم يظهر إلا مع بدء العد التنازلى باتجاه الصدام بين الطرفين.

والطريف أن الثورة، التى تبنت موقفا أقل تشددا مقارنة مع «الإخوان» تجاه الإنجليز، اتهمتهم بإجراء اتصالات مع السفارة البريطانية بالرغم من أنها تمت بمعرفة عبد الناصر. فعندما اقتربت العلاقة من لحظة الصدام النهائى، اتجهت قيادة الثورة إلى ممارسة أقوى ضغط على «الإخوان» منذ يوليو ١٩٥٢، فقررت فى يناير ١٩٥٤ حل جماعتهم التى سبق أن استثنتها من قرار حل الأحزاب السياسية فى يناير

.....

١٩٥٣. وكانت الاتصالات مع السفارة البريطانية أحد أسباب قرار الحل. وقد وُضع هذا السبب على نحو يشكك فى وطنية «الإخوان».

غير أن هذه الأسباب المعلنة، وغيرها، للخلاف بين الثورة و«الإخوان» كانت بمثابة العرض الظاهر للمشكلة التى نجد جذورها فى سعى كل من الطرفين إلى استخدام الآخر.

وقد سبقت هذه المشكلة وقوع الثورة ونجاحها. فبالرغم من اختلاف الروايات فى كثير من تفاصيل العلاقة بين «الإخوان» وقادة الضباط الأحرار فى السنوات السابقة على الثورة، يظل هناك خيط يقودنا إلى استخلاص أن عبد الناصر حرص على أن يعطى «الإخوان» الذين كان على اتصال معهم انطباعا بأن فى إمكانهم الاعتماد على تنظيمه لتحقيق هدفهم فى إقامة دولة إسلامية. كما لم يكن «الإخوان» أقل حرصا على أن تبلغه رسالة مفادها أن ما يعنيهم هو تطبيق مبادئهم.

فكان كل من الطرفين يناور فى علاقته مع الآخر. وكان كلاهما يدركان ذلك على نحو خلق توترا من وقت إلى آخر، ولكن لم يكن ثمة خيار أمام أى منهما إلا المحافظة على هذه العلاقة.

وعندما استولى الضباط الأحرار على السلطة، كان طبيعيا أن تزداد الضغوط المتبادلة وأن تأخذ مناورات كل من الطرفين شكلا جديدا. ولكن طابع العلاقة اختلف بحكم أن أحد طرفيها صار فى مركز أقوى، ولأن اللعب أصبح «على المكشوف»..

فحتى ٢٣ يوليو كان كلاهما يريدان التغيير. غير أنه اعتبارا من ذلك اليوم، صار الضباط فى موقع أقوى بالرغم من أن السلطة لم تكن قد دانت لهم بشكل كامل. فبالرغم من أن قيادة الثورة ظلت فى حاجة إلى دعم «الإخوان»، كانت تعرف أن

هذه الحاجة مؤقتة إلى أن يستقر الوضع تحت سيطرتها. وفى المقابل، كانت حاجة «الإخوان» إلى الثورة أطول مدى حتى فى حال نجاحهم فى اختراقها من داخلها. ولذلك كانت فرصة الثورة فى إدارة العلاقة مع «الإخوان» لمصلحتها أكبر من فرصة هؤلاء فى استخدام الثورة لتحقيق أهدافهم.

ويبدو أن هذا هو ما أدركه المرشد العام الثانى حسن الهضيبى مبكرا ومعه بعض قادة الصف الأول، بينما لم يكن قادة آخرون وكثير من قواعد الجماعة يدركون ميزان القوى على هذا النحو. ولعل هذا يفسر تردد الهضيبى فى إصدار بيان التأييد الذى طلبه عبد الناصر، فلم يصدر إلا فى ٢٨ يوليو، وفى صيغة تنطوى على دعم مشروط. فلم يتضمن البيان تأييدا صريحا، وإن تحدث عن (الحركة المباركة التى قام بها جيش مصر العظيم). وعندما أهاب لـ «الإخوان» أن يشدوا أزرها، ربط ذلك بأن (تبلغ مداها من الإصلاح) دون أن يحدد المقصود به. ولكنه أشار فى النهاية إلى أن الهيئة التأسيسية للإخوان ستجتمع لتقرر (ما يجب أن يقترن بهذه النهضة المباركة من خطوات الإصلاح الشامل). والأرجح أن التباين فى إدراك حقيقة ميزان القوى أتاح لعبد الناصر أن يخترق الجماعة، ويقسم صفوفها ويتلاعب بقيادة جهازها السرى، الأمر الذى أضعف مركزها. وفى المقابل لم تفطن قيادة «الإخوان» إلى أهمية اختراق التنظيم السياسى للثورة (هيئة التحرير) فرفضت بإصرار انضمام «الإخوان» إليه رغم دعوتهم إلى العمل من خلاله.

فقد أصدر المرشد العام الثانى بيانا رفض فيه انضمام أى عضو فى الجماعة إلى «هيئة التحرير»، وهدد بأن كل من ينضم إليها يُعد مفصولا. بل وافق على أن يعمل فريق الجَّوالة فى مواجهة التنظيم الشبابى لهيئة التحرير بعد أن كان هناك اتفاق على انضمام أعضاء هذا الفريق إلى الحركة الكشفية الوطنية. وربما خشيت قيادة

«الإخوان» أن يذوب أعضاء الجماعة فى التنظيم السياسى للثورة بدلا من أن ينجحوا فى اختراقه. وهذا تخوف مشروع ولكن فى الظروف العادية. أما فى أوقات الأزمات التى تقترن بمراحل تحول، لابد أن يكون القائد الذى يدير الأزمة مستعدا لقبول قدر من المخاطرة إذا كان الهدف المنشود كبيرا. وهذا جزء من مهارات المناورة السياسية التى لم تتوفر لقيادة «الإخوان» فى الوقت الذى دبت الخلافات فى صفوف الجماعة. فكان أخطر ما عانت منه جماعة «الإخوان» فى تلك الفترة هو الخلاف على كيفية التعاطى مع الثورة. وهذا خلاف أظهر مدى الضرر الذى يصيب أى هيئة سياسية عندما تطغى المصالح الشخصية لبعض قادتها.

وقد أصاب جماعة «الإخوان» هذا الضرر منذ أزمة المشاركة فى حكومة محمد نجيب (سبتمبر ١٩٥٢ – يونيو ١٩٥٣). فقد أظهر عبد الناصر براعته فى المناورة عندما عرض على «الإخوان» المشاركة فى هذه الحكومة لتحقيق أحد هدفين، فإما أن يشترى سكوتهم أو أن يخلق أزمة فى داخلهم. وقد تحقق له الهدف الثانى الذى كان هو الأهم بالنسبة إليه، إذ حدث خلاف على الوزيرين اللذين يمثلان «الإخوان». وعندما حاول مكتب الإرشاد الخروج من الأزمة عبر إصدار قرار بعدم المشاركة، كان السيف قد سبق واستجاب الشيخ حسن الباقورى إلى نداء السلطة مما أدى إلى استقالته من الجماعة.

وهكذا، بدا عبد الناصر أكثر براعة من «الإخوان» وأوفر قدرة على المناورة فى لحظة تحول عميق شمل، من بين ما شمله، أساليب إدارة العلاقة بينها وبين الثورة. فالاتصالات التى كانت سرية صارت فى العلن، والمناورات التى كانت فى الخفاء غدا معظمها ظاهرا، والمطالب المتبادلة التى كانت ضمنية غالبا أصبحت صريحة فى معظم الأحوال.

وهنا، أيضا، تعجل «الإخوان» فى كشف أوراقهم عندما طالبوا بتطبيق الشريعة الإسلامية واتخاذ إجراءات لأسلمة المجتمع. فلما لجأت الثورة إلى المناورة بأن هذا التغيير يحتاج إلى وقت وإعداد، طلبت جماعة «الإخوان» تكوين لجنة منهم والجيش تُعرض عليها القوانين والقرارات قبل إصدارها. فلم يوفر «الإخوان» جهدا فى تأكيد مخاوف الثورة من أنهم يريدون فرض سيطرتهم أو وصايتهم، الأمر الذى دفعها – وعلى رأسها جمال عبد الناصر – إلى الاستعداد للصدام والدفع فى اتجاهه يوما بعد يوم.

وبدا فى نهاية العام ١٩٥٣ أن عبد الناصر أكثر سيطرة على رقعة الشطرنج، لأن تحركاته أو نقلاته كانت أوفر دقة وإحكاما. فما أن حل العام ١٩٥٤ حتى قام بنقلة هجومية قوية عبر قرار حل جماعة «الإخوان»، التى جاءت نقلتها المضادة خاطئة، إذ عمدت الجماعة إلى تدعيم علاقاتها مع محمد نجيب الذى كان الوحيد فى مجلس قيادة الثورة الذى اعترض على قرار الحل.

وكان نجيب يتجه إلى خوض جولة حاسمة فى الصراع ضد عبد الناصر. وإذ خسر نجيب تلك الجولة، ظهر مدى خطأ وقوف «الإخوان» وراءه. ولكن خطأهم، فى الواقع، كان أبعد من الرهان على «الفرس» الخاسر، لأنهم لم يتمكنوا من نيل ثقته قبل أن يخسر. وهذا هو ما كشفه نجيب فى مذكراته، موضحا أنه رفض الشروط التى قدموها ورأى فيها (محاولة للسيطرة على الحكم دون أن يتحملوا المسؤولية). فمثلما فعلوا مع عبد الناصر، تعجلوا فى كشف أوراقهم أمام نجيب، الأمر الذى يدعم الاعتقاد فى ضعف قدرتهم على المناورة فى تلك الفترة. وتفاقم أثر هذا الضعف، فى ظل العجز عن حل الخلاف الداخلى الذى وصل فى سبتمبر ١٩٥٤ إلى حد انقسام الجماعة إلى مجموعتين، اقترحت إحداهما عقد مصالحة مع الثورة،

فيما رفضت الأخرى التى أيدها المرشد العام هذا الطرح. وعموما، كان الوقت قد فات، فبخروج عبد الناصر منتصرا على محمد نجيب والضباط الديموقراطيين فى أزمة مارس ١٩٥٤، صار مسيطرا على رقعة الشطرنج.

وعندئذ أصبحت نهاية لعبته مع جماعة «الإخوان» وشيكة. ولم تمض عدة أشهر حتى جاءت هذه النهاية شديدة الدرامية فى ٢٦ أكتوبر ١٩٥٤ بعد محاولة اغتياله خلال إلقائه خطابا جماهيريا فى ميدان المنشية فى الإسكندرية، فيما عرف باسم «المؤامرة الكبرى» التى تم على أثرها حل جماعة «الإخوان» ومثول قادتها أمام محكمة استثنائية، نظرت القضية فى شهر واحد وأصدرت أحكامها بالإعدام والأشغال الشاقة المؤبدة فى حق ١٤ من أبرزهم.

الهوامش

١) راجع: حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، (دار الشهاب، بدون تاريخ)، ص٢٤.

٢) حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس (العدد الخامس من كتب صوت الحق – دار الاعتصام، ١٩٧٧)، ص ٤٩-٥٠.

٣) المصدر السابق، ص ٣٩-٤٠.

٤) راجع: أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف، الإخوان المسلمون والنظام الخاص، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربى، الطبعة الثانية، ١٩٨٩)، ص ٣٧-٥٥.

٥) المصدر السابق، ص ٤٦-٤٧.

٦) عصام الغازى، عمر التلمسانى من التانجو فى عماد الدين إلى زعامة الإخوان المسلمين (القاهرة: دار هلا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص ٥٥-٥٦.

٧) محمد شوقى زكى، الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٥٤)، ص٢٢.

٨) محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون – أحداث صنعت التاريخ – رؤية من الداخل، الجزء الأول (الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٧٩)، ص٢٥٨.

٩) راجع على سبيل المثال: د. عبد العظيم رمضان، الإخوان المسلمون والتنظيم السرى، الطبعة الثانية، (الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة) ٢٠٠٦)، ص ٣٧-٤٠.

١٠) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص٢٣٨.

١١) أنور السادات، أسرار الثورة المصرية (القاهرة: كتاب الهلال، ١٩٦١)، ص٦١.

١٢) من أهم هذه الحجج ما ورد فى: د. عبد العظيم رمضان، مصدر سابق، ص ٥٨-٦٠.

١٣) وردت فى مذكرة قرار حل جماعة الإخوان المسلمين الذى صدر فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨. انظر تفاصيل فى: د. سيد عبد الرازق يوسف عبد الله، محمود فهمى النقراشى ودوره فى السياسة المصرية وحل جماعة الإخوان المسلمين ١٨٨٨-١٩٤٨، (القاهرة، مكتبة مدبولى)١٩٩٥، ص ٦٢٤-٦٢٦. والملاحظ أن هذه المذكرة خلت من أية إشارة إلى أعمال العنف التى ارتُكبت ضد اليهود وسبقت الإشارة إليها هنا.

١٤) عبد الرحمن الرافعى، فى أعقاب الثورة، الجزء الثالث، ص ١٨٢-١٨٧.

١٥) أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف، مصدر سابق، ص١٩٣.

١٦) هما كتابا «حصاد العمر» و«صفحات من التاريخ» للأستاذ صلاح شادى.

١٧) د. عبد الله النفيسى، الإخوان المسلمون فى مصر: التجربة والخطأ، فى: د. عبد الله النفيس (تحرير وتقديم) (الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية — أوراق فى النقد الذاتى، القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٨٩)، ص ٢٢٣-٢٢٤.

١٨) راجع مثلا:

- ريتشارد ميتشيل، أيديولوجية جماعة الإخوان المسلمين، الجزء الثانى، ترجمة منى أنيس وعبد السلام رضوان (القاهرة: مكتبة مدبولى، بدون تاريخ)، ص٢٢٢.

- محمود حسين، الصراع الطبقى فى مصر ١٩٤٥-١٩٧٠، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١)، ص ١١٠-١١١.

- د. أنور عبد الملك، المجتمع المصرى والجيش، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٤)، ص١٦.

«الإخوان المسلمون» بين «السمع والطاعة» و«الحوار والشورى» ١٩٢٨- ١٩٥٤

قامت العلاقة بين أعضاء جماعة «الإخوان المسلمين» وقيادتها ممثلة فى المرشد العام، منذ تأسيسها عام ١٩٢٨، على مبدأ السمع والطاعة المتضمن فى البيعة وفقا للقسم الذى يقسمه عضو الجماعة. وينص هذا القسم على: (أعاهد الله العلى العظيم على التمسك بدعوة «الإخوان المسلمين» والجهاد فى سبيلها، والقيام بشرائط عضويتها والثقة التامة بقيادتها والسمع والطاعة فى المنشط والمكره. وأقسم بالله العظيم على ذلك وأبايع عليه، والله على ما أقول وكيل).

ولذلك يسود اعتقاد فى أن تنظيم الجماعة يعمل بشكل آلى (أوتوماتيك) لا مجال فيه لنقاش أو حوار أو اختلاف فى الرأى. غير أن هذه الصورة ليست واقعية تماما، ولا يمكن أن تكون كذلك فى أى تنظيم بما فى ذلك التنظيمات التى توصف بأنها حديدية. فأعضاء وكوادر أى تنظيم هم بشر من دم ولحم، وليسوا آلات يمكن تحريكهم كلهم عبر ريموت كونترول».

وقد عرف تنظيم «الإخوان المسلمين» منذ تأسيسه أنواعا شتى من التفاعلات بين قادته وأعضائه، وفى أوساط قيادته. وقد يكون صعبا فهم سلوك هذا التنظيم وآليات عمله بدون الإلمام بالاتجاهات الرئيسية فى التفاعلات التى حدثت داخله فى المرحلة التى تمتع فيها «الإخوان» بالمشروعية فى إطار جمعية مسجلة رسميا وفق القانون المصرى فى الفترة من ١٩٢٨ إلى ١٩٥٤ باستثناء السنوات التى تم حل هذه الجمعية فيها من ١٩٤٨ إلى ١٩٥١.

أولا: البناء التنظيمى لجماعة «الإخوان المسلمين»

قام الهيكل التنظيمى الرسمى للجماعة على مستويين رئيسيين هما الهيئة التأسيسية ومكتب الإرشاد، بالإضافة إلى المركز العام[1]، الذى لا يعد مستوى مستقلا بذاته وإنما يمكن اعتباره ملتقى البناء الرأسى مع البناء الأفقى للجماعة.

ووفقا لأول لائحة لجماعة «الإخوان»[2]، تعتبر الهيئة التأسيسية السلطة العليا، وهى تقوم مقام الجمعية العمومية أو المؤتمر العام. وقد حل محلها بعد ذلك مجلس الشورى. وتتكون من «الإخوان» الذين سبقوا بالعمل للدعوة. وكانت مهمتها الإشراف العام على سير الدعوة ورسم الخطوط الرئيسية لسياسة الجماعة واختيار أعضاء مكتب الإرشاد وتراوح عدد أعضائها بين ١٠٠ و١٥٠ عضوا. أما مكتب الإرشاد فكان، وما زال، يشرف على أعمال الجماعة ويضع سياستها ويعمل على تنفيذ هذه السياسة. وتصدر قراراته بالأغلبية المطلقة، وإذا تساوت الأصوات يعتبر صوت المرشد العام مرجحا.

وكان المركز العام نقطة التقاء البناء الرأسى للجماعة ببنائها الأفقى الذى لم يتبلور إلا مع نهاية الثلاثينات. فحتى بداية الحرب العالمية الثانية، لم تكن هناك سوى شعب متناثرة فى بعض الأقاليم تتلقى تعليماتها من المركز العام الذى تفرعت عنه مكاتب إدارية فى ١٩ محافظة هى القاهرة والإسكندرية والقنال والسويس والشرقية والغربية والفؤادية والمنوفية والبحيرة والقليوبية والجيزة والفيوم وبنى سويف والمنيا وأسيوط وسوهاج وقنا وأسوان والبحر الأحمر.

وتفرعت عن المكتب الإدارى مناطق هى نفسها تقريبا المناطق المقسمة إليها التفريعات الإدارية الرسمية (٣٠٠ منطقة) فى ذلك الوقت. وقسِّمت المناطق إلى شُعب، حيث

تعتبر الشعبة هى الوحدة الأساسية لتنظيم الجماعة. وتتباين التقديرات حول العدد الذى بلغته هذه الشُعب عقب الحرب العالمية الثانية، حيث تتراوح هذه التقديرات بين ألف[٣]، وألف وخمسمائة[٤]، وألفين[٥]. وكانت شؤون المكتب الإدارى تُدار عن طريق مجلس يتكون من رئيس يعينه مكتب الإرشاد، ونائب وسكرتير وأمين صندوق يتم انتخابهم[٦]، إلى جانب عضو خامس يمثل مكتب الإرشاد ويكون رأيه استشاريا، فلا يشترك فى التصويت على القرارات.

كما كانت شؤون مكتب المنطقة تُدار عن طريق مجلس يتكون من رئيس يعينه مكتب الإرشاد، ويكون رئيسا للشعبة الأساسية فى هذه المنطقة، بالإضافة إلى جميع رؤساء الشعب فيها. أما الشعبة وهى الوحدة الأساسية للجماعة فيشرف عليها مجلس إدارة تنتخبه الجمعية العمومية لأعضاء الشعبة المقيدين. وكان المركز العام يعين رئيس الشعبة. كما كان من حق هذا المركز رفض مجلس الإدارة الذى تنتخبه الشعبة أو رفض أحد أعضائه. وكانت الجمعية العمومية للشعبة تعقد اجتماعات سنوية فى شهر محرم، ويتوفر النصاب القانونى بحضور نصف الأعضاء، وتصدر القرارات بالأغلبية المطلقة. ويجب إخطار مكتب الإرشاد العام بموعد الاجتماع قبل انعقاده بعشرة أيام، ويُرسل إليه جدول أعمال الاجتماع، ويجوز لمكتب الإرشاد إيفاد ممثل عنه لحضور هذا الاجتماع، ويجب اعتماد قرارات الجمعية من المرشد العام قبل تنفيذها.

وتتمتع الشعبة بقدر معقول من الاستقلال طالما أنها تلتزم بسياسة الجماعة، وقد شبهها ريتشارد ميتشل أحد أبرز الروَّاد فى دراسة تنظيم «الإخوان المسلمين» بأنها «مركز عام مصغر»[٧]. ووصف أحد قادة الجماعة المناقشات فى اجتماع مجلس

إدارة الشعبة من وجهة نظره بأنها «تشبه برلمانا يتجلى فيه النظام والديموقراطية بأجمل معانيهما، فيدلى كل برأيه متوخيا المصلحة العامة مهتديا بأضواء الفكرة الإسلامية، وتتلافح الآراء ويخرجون منها بالرأى الذى ينتهون إليه سواء بالإجماع أو بالأغلبية»(٨).

وقد بدأت الجماعة عام ١٩٤٣ فى الأخذ بنظام الأسر بسبب اتساع نطاق العضوية. وتقوم فكرة هذا النظام على تجميع الأعضاء النشطين فى كل شعبة وتقسيمهم إلى أسر لا تزيد كل منها عن عشرة أفراد. وتنتخب كل أسرة نقيبا يقوم بتمثيلها أمام قيادة الشعبة. وتعتبر الأسرة وحدة متكاملة مسؤولة بشكل جماعى عما تُكلف به. وكان على كل أربع أسر تكوين عشيرة يرأسها نقيب الأسرة الأولى من أسر هذه العشيرة، وتشكل كل خمسة عشائر رهطا، وكل خمس رهائط كتيبة. وقد أحال نظام الأسر الجماعة كلها إلى شبكة متصلة الحلقات ومتماسكة. ويرى أحد المؤرخين أن هذه الأسر كانت أقوى جهاز سياسى منظم فى مصر(٩).

وكان نظام الأسر هذا عائقا أمام بناء الديموقراطية على مستوى الشعبة. فرغم أن الأسرة كانت تتمتع بقدر من الاستقلال التنظيمى النسبى، إلا أن هذا النظام أضعف التفاعل على مستوى الشعبة، وأتاح فرصة أكبر للقيادة المركزية للسيطرة عليها. ولكى تكتمل صورة التنظيم «الإخوانى» فى ذلك الوقت، لابد من التنويه بالهيئة الفنية والأقسام الرئيسية. فكانت الهيئة الفنية تشمل ست لجان تتبع مكتب الإرشاد مباشرة (مالية وسياسية وقانونية وإحصاء وخدمات وفتوى).

أما الأقسام الرئيسية فكان عملها فى مجالات نشر الدعوة، والعمال، والفلاحين، والجوالة، والأسر، والطلبة، والتربية البدنية، والاتصال بالعالم الإسلامى، والمهن، والأخوات المسلمات. وكان لكل من هذه اللجان والأقسام فرع فى كل مكتب إدارى.

وعلى هذا النحو يجوز القول إن جماعة «الإخوان» كانت أكثر ديموقراطية فى بنائها الأفقى منه فى بنائه الرأسى. فقد أخذت الشعب والمناطق والمكاتب الإدارية بأسلوب الانتخاب باستثناء الرئيس الذى تختاره القيادة المركزية. ومعنى ذلك أن أغلبية مجالس إداراتها كانت منتخبة. أما على المستوى الرأسى، فكانت القيادة المركزية للجماعة مغلقة. فبالرغم من أن مكتب الإرشاد كان يُنتخب من الهيئة التأسيسية، إلا أن هذه الهيئة لا تُختار بالانتخاب من قواعد الجماعة بالرغم من توفر قدر من الممارسة الديموقراطية التى كانت تتيح إمكانية للأخذ بأسلوب الانتخاب. فكان هناك تصعيد للقيادات من الشُعب إلى المناطق فالمكاتب الإدارية. ولكن الحلقة لا تكتمل حيث لا تقوم هذه المكاتب بانتخاب ممثلين لها فى الهيئة التأسيسية التى كانت مغلقة على نفسها تختار هى أعضاءها بعد أن قام المرشد العام الأول باختيارها.

وكان هذا حائلا بالطبع دون أن يأتى مكتب الإرشاد معبرا عن إرادة الجماعة بالفعل. ومع ذلك فهو الذى يضع سياسة الجماعة وينفذها، ويلزم التنظيم بأكمله بها. وكان تركيب مكتب الإرشاد يعبر عن مدى هامشية التنظيم الأفقى للجماعة حيث لم يزد ممثلو الأقاليم خارج القاهرة على رُبع عدد أعضاء المكتب. ومعنى ذلك أن التنظيم الأفقى الذى كان أكثر ديموقراطية بقى محدود التأثير على نشاط الجماعة وخاضعا للقيادة المركزية التى استأثرت بأهم السلطات والاختصاصات التى تركزت بدورها بين يدى المرشد العام الذى يتولى منصبه مدى الحياة دون منافسة.

وبالرغم من أن قانون «الإخوان» لم يمنحه منفردا سلطات بخلاف التى قررها لمكتب الإرشاد، إلا أن الفترة التى سبقت إصدار ذلك القانون شهدت عملية متصلة هيمن بمقتضاها حسن البنا على الجماعة من خلال قيامه ببنائها. ويمكن الإشارة إلى دليلين يدعمان هذا الاستخلاص: أولهما ما حدث فى المؤتمر الثالث للجماعة

عام ١٩٣٣ ، والذى حدد لأول مرة هيئاتها وترك للمرشد العام تحديد مهمة كل هيئة ووضع البنيان الذى يوضح تلك المهام[١٠]. ومعنى ذلك أن المؤتمر منح المرشد كل سلطته وأعطاه الهيمنة على أجهزة التنظيم التى اقتصر دور المؤتمر على إعلانها دون تحديد طريقة تشكيلها أو وظائفها وأدوارها. وثانيهما أن المرشد العام الأول هو الذى كان يختار الهيئة التأسيسية. فعندما تكونت هذه الهيئة لأول مرة عام ١٩٤١ ، اختار حسن البنا أعضاءها المائة فى ذلك الوقت[١١]. وسنعود إلى دور الهيئة التأسيسية فى موضع لاحق فى هذا الفصل.

وكان المرشد العام هو الذى يتحكم فى إضافة أعضاء جدد إليها وفقا لما يُفهم من رواية للمرشد العام الثالث عمر التلمسانى رواها فى معرض حديثه عن فراسة حسن البنا. وهى تتلخص فى أنه أمهل شابين لامعين بالجماعة طلبا الانضمام إلى هذه الهيئة وألحا فى ذلك وقاما بتوسيط الكثيرين، لكنهما لم يحظيا بأمنيتهما لأنه أدرك ما فيهما من طموح قد لا يكون خيرا للجماعة[١٢]. ومعنى ذلك أن موافقة المرشد كانت لازمة لضم أى عضو إلى الهيئة التأسيسية التى يعتبرها قانون الجماعة أعلى سلطة، الأمر الذى أتاح له السيطرة عليها. وفى هذا الإطار تبلور نمط قيادى فى الجماعة يتسم بالشخصية والفردية وتركيز السلطة فى يد واحدة[١٣] فعمل المرشد الأول من البداية على تعويد أعضاء الجماعة على الامتثال لزعامته من خلال البيعة على السمع والطاعة.

ومع ذلك فقد ذهب بعض قادة الجماعة إلى أن المرشد العام الأول لم يكن ذا سلطة مطلقة. فقد روى الأستاذ صالح عشماوى، مثلا، أن المرشد ألزم نفسه بقرارات مكتب الإرشاد رغم اعتقاده الشخصى بأن الشورى ليست ملزمة له[١٤]. كما قدم الأستاذ عبد الله السمان شهادة تفيد أن المرشد العام الأول لم ينفرد باتخاذ أى

قرار ملزم[١٥]، وذلك فى معرض رده على أحد التقييمات التى اعتبرها مبالغا فيها لمدى سلطاته. فقد ذهب ذلك التقييم المبالغ فيه فعلا إلى حد القول بأن «الناكص عن البيعة للمرشد مهدد بالخروج من ثياب المسلم»[١٦]، وهو أمر تنفيه وقائع الانشقاقات التى تعرضت لها الجماعة، كما سيتضح لاحقا فى هذا الفصل. فالثابت أن المرشد العام الأول لم يحكم على أى من المنشقين بالخروج على الإسلام.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الهتاف بحياة المرشد العام لم يكن معروفا فى جماعة «الإخوان» على عكس الأحزاب السياسية فى ذلك الوقت، وحتى الآن. وتوجد شهادة بأن حسن البنا نهى عن ذلك عندما قام أحد الأعضاء ليهتف بحياته فى مؤتمر طلاب «الإخوان» بالقاهرة عام ١٩٣٨[١٧]، وبأنه رفض أن يُهتف به أو يُصفق له[١٨]. ومع ذلك فالملاحظ أنه كان هناك نوع آخر من التمجيد للمرشد يتخذ شكل الشعر، حيث كان بعض شعراء الجماعة ينظمونَ قصائد تنطوى أجزاء منها على تمجيد المرشد[١٩]. ولعل هذا ما كان يعنيه أحد المؤرخين فى نقده للمرشد العام الأول عندما تحدث عن «الولاء الصوفى له الذى يصعب بيان حجمه ومغزاه كتابة»[٢٠]، وهو الوصف الذى رفضه أحد كتّاب الجماعة وقدم بديلا له مفاده أن زعامة البنا «تقوم مقام المربى الذى يربى الروح والعقل ويصقل الوجدان والنفس»[٢١]. ولا يوجد، هنا، فرق فى الجوهر بين الصياغتين.

والواقع أنه بسبب الطبيعة الدينية لفكر هذه الجماعة، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار وجود جانب روحى فى العلاقة بين زعيمها وأعضائها. وبالرغم من أن هذا الجانب يخرج عن نطاق التحليل العلمى، فمن الصعب تجنب تأثيراته على الممارسة الديموقراطية داخل الجماعة حيث يساعد على توفر رضاء عام عن القيادة ويحد من الحاجة إلى التقييم الدورى لها. وقد تحدث بعض قادة الجماعة عن هذا الجانب

فعلا، كما فعل سيد قطب فى حديثه عن «البناء الروحى» للجماعة الذى «يجعل نظام الجماعة عقيدة تعمل فى داخل النفس قبل أن تكون تعليمات وأوامر ونظام».[٢٢] كما عبر التلمسانى عن هذا المعنى بقوله: «كان كل أخ يحب البنا، وكان هو يحبهم جميعا. فحبه لهم أكبر من حبهم له جميعا»، الأمر الذى جعل كل أخ يشعر بأنه أقرب إلى قلب المرشد من سائر «الإخوان»[٢٣]. كما أوضح التلمسانى أن «لماحية البنا كانت عملا مساعدا له، حيث بدا وكأنه ينتقل إلى دخيلة من يحدثه، وكان يتحسس ميول «الإخوان» أين تتجه فيراعيهم فى تعامله معهم»[٢٤].

وقد عرفت جماعة «الإخوان المسلمين»، على عكس معظم الأحزاب السياسية فى تلك الفترة،أسلوب الانتخاب فى اختيار قادتها، ولكن مع وضع قيود عليه أتاحت للمرشد العام الأول سلطات واسعة. فبالرغم من أن مكتب الإرشاد أصبح منتخبا منذ تشكيل الهيئة التأسيسية فى أوائل الأربعينات، فقد نص قانون الجماعة على أن يكون ثلاثة أرباع أعضائه من القاهرة والربع فقط من الأقاليم. وكان نظام الحصص هذا يتيح للمرشد إمكانية التأثير على عملية انتخاب مكتب الإرشاد بتدعيم الأشخاص الذين يثق بهم شخصيا من خلال معرفته بهم.

ثانيا: عملية اتخاذ القرار فى جماعة «الإخوان المسلمين»

سعى مؤسس الجماعة ومرشدها الأول حسن البنا إلى إتباع أسلوب التوافق فى اتخاذ القرارات المهمة، لكى تصدر هذه القرارات بالإجماع وليس بالأغلبية بقدر الإمكان. ويفرض هذا الأسلوب، بطابعه، طريقة معينة تقوم على الاتصال الشخصى بالأعضاء لإقناعهم بالقرار المراد إصداره[٢٥].

وهذا أسلوب يلجأ إليه فى العادة رؤساء التنظيمات والأحزاب الذين يتمتعون بمكانة كبيرة ليس فقط بين الأعضاء، ولكن أيضا على المستوى القيادى فى هذه التنظيمات،

وكان كاتب السطور شاهدا على أحد نماذج هذا الأسلوب فى حزب الوفد الجديد، إذ سعى مؤسسه فؤاد سراج الدين إلى اتخاذ القرارات الأساسية عبر التوافق أو على الأقل بدون معارضة تُذكر معتمدا على أسلوب الاتصال الشخصى للضغط على بعض أعضاء الهيئة العليا أو إحراج بعض آخر، فى الوقت الذى كان مجرد قيامه بهذا الاتصال مصدرا لبهجة فريق ثالث من قادة الحزب و حبورهم.

والواضح أنه من الصعب حدوث ذلك فى أى تنظيم إلا إذا كانت هناك قوة مهيمنة عليه ذات نفوذ معنوى هائل يتيح لها التأثير على الأعضاء. وكان المرشد العام الأول لجماعة «الإخوان» يتحكم فى القرارات المتعلقة بعضوية الهيئة التأسيسية فضلا عن رؤساء المكاتب الإدارية والمناطق والشُعب. وينفى أحد قادة الجماعة أن يكون دور المرشد العام فى هذا المجال اعتداء على حق الهيئة التأسيسية فى اختيار من تريد وما تريد. ويفسر ذلك بأن من حقه، وهو الذى يباشر كل المسؤوليات بنفسه وبمن حوله من القيادات، أن يقدم إلى الهيئة تقريرا عن كل فرد منهم ومدى بلائه فى الدعوة أو تقصيره فى حقها. كما أن من حقه أن يستعين بمن يشاء من «الإخوان» خارج نطاق هيئات الجماعة[٢٦].

ولم تكن سيطرة المرشد العام الأول على القرارات المتعلقة بالتجنيد للمستويات العليا للجماعة محصورة فى عهد حسن البنا، وإنما امتدت إلى عهد الهضيبى الذى استعان بمجموعة من «الإخوان» من خارج مكتب الإرشاد الذى كان قائما عند توليه منصبه، وهى مجموعة يصفها أحد أفرادها بأنها كانت موضع ثقته واطمئنانه[٢٧].

ورغم أن المرشد العام الأول كان يسعى لأن تصدر القرارات بالإجماع، فلم يكن بمقدوره دائما أن يحقق ذلك، وبالتالى كان يضطر لإصدار بعض القرارات ضد موقف الأغلبية. ومن أمثلة ذلك قرار التراجع عن خوض انتخابات مجلس النواب عام

١٩٤٢. فقد طلب منه رئيس الوفد والحكومة مصطفى النحاس التنازل وهدده بحل الجماعة، وأغراه برفع القيود التى فرضتها حكومة حسين سرى السابقة عليها وإعادة فتح مقرات الشُعب التى أُغلقت. فرأى البنا أن المكاسب الأكيدة التى يمكن أن يحققها من التراجع عن ترشيح نفسه و ١٦ من أعضاء الجماعة فى انتخابات مجلس النواب تفوق أى مكسب محتمل يمكن أن يترتب على الإصرار على خوض هذه الانتخابات.

ولكنه لم يستطع إقناع مكتب الإرشاد الذى رفض التنازل. ومع ذلك اتخذ هو القرار وقام بتنفيذه تحت شعار الحرص على استمرار الجماعة. ويصف أحد قادة الجماعة ذلك القرار بأنه كان أحد المواقف القليلة التى جاء فيها قرار المرشد العام صدمة لمشاعر «الإخوان»، لأنهم شعروا بأنه أضاع فرصة لو تمسكوا بها لأفادت الدعوة أعظم فائدة(٢٨).

ومع ذلك يظل بالإمكان القول إن المرشد العام الأول كان قادرا فى معظم الأحوال على إقناع قيادة «الإخوان» بالقرار الذى يريده. ومن أمثلة ذلك قرار تعديل النظام الأساسى للجماعة(٢٩). فقد عقد حسن البنا اجتماعا للهيئة التأسيسية فى ٨ سبتمبر ١٩٤٥ وتمكن من احتواء التحفظات التى كانت قائمة لدى بعض أعضائها تجاه هذا التعديل. وهناك أيضا قرار تأييد وزارة إسماعيل صدقى عام ١٩٤٦، والذى صدر عن الهيئة التأسيسية بعد أن تبناه البنا عقب اتصال صدقى به. والملاحظ أن البنا كان حريصا على توفير الإجماع لهذا القرار بصفة خاصة إلى حد أنه جمع الهيئة التأسيسية مرتين إحداهما عقب اتصال صدقى به والأخرى بعد لقائهما الذى عرض البنا خلاله مطالب «الإخوان» التى تم الاتفاق عليها فى الاجتماع الأول للهيئة وقبل صدقى بعضها. وقررت الهيئة فى النهاية أن يكون «الإخوان» وراء هذه الوزارة ما سارت فى الطريق الذى حددوه لها(٣٠).

ولكن المثبت تاريخيا أن المرشد الثانى للجماعة حسن الهضيبى لم يتمتع بهذه القدرة، وخاصة بعد أن ازدادت الانقسامات فى صفوف الجماعة عشية ثورة ١٩٥٢ وبعدها. فمع أواخر عام ١٩٥١ ظهرت مؤشرات على أنه لم يعد قادرا على التأثير ليس على بعض قادة الجماعة القدامى فقط، بل أيضا على مجموعات من الشباب. واتضح ذلك عندما اكتفى بتوجيه نقد غير مباشر لاجتماع عقدته مجموعة من شباب «الإخوان» إثر إلغاء معاهدة ١٩٣٦، وصدرت عنه قرارات تجّرم العودة للمفاوضات وتحرم التعاون مع الإنجليز وتدين القوانين المقيدة للحريات. فقد صرح الهضيبى بأن أعمال العنف لا تؤدى لإخراج الإنجليز من البلاد، وبأن الكفاح العملى قد يأخذ صورا مختلفة غير مقاطعتهم، مؤكدا أنه لا قيمة لقرارات تصدر من غير المركز العام لجماعة «الإخوان»[٣١].

وظهرت محدودية تأثير الهضيبى على عملية اتخاذ القرار بوضوح أكثر عقب ثورة ١٩٥٢، وخاصة عندما طُرحت فكرة مشاركة «الإخوان» فى الحكم. فثمة ما يرجح أن قرار الجماعة بعدم المشاركة فى وزارة محمد نجيب فى ٧ سبتمبر ١٩٥٢ كان مخالفا لرغبته، إذ كان قد وافق على مشاركة الجماعة فيها ورشح بالفعل ثلاثة من «الإخوان» هم أحمد حسن الباقورى وحسن العشماوى ومنير الدلة. ولكن مكتب الإرشاد رفض ذلك، وخاصة بعد أن اعترض مجلس قيادة الثورة على اثنين هما العشماوى ودلة[٣٢].

كما ظهر ذلك عندما عجز عن إقناع الأغلبية فى الهيئة التأسيسية ومكتب الإرشاد بأن تعلن الجماعة عن نفسها دينية بحتة عقب صدور قانون تنظيم الأحزاب فى سبتمبر ١٩٥٢، حيث أصرت هذه الأغلبية على التمسك بإعلان الجماعة هيئة سياسية على أساس أن هذا أقرب إلى فكر «الإخوان» وفهمهم للإسلام وهو أنه لا

يفرق بين الدين والدولة. وكان رد فعل الهضيبى هو أن لزم منزله وهدد بالاستقالة ما لم تعدل الهيئة التأسيسية عن قرارها[٣٣].

ثالثا: المؤتمرات العامة لجماعة «الإخوان»

بدأت التجربة التنظيمية لجماعة «الإخوان المسلمين» بدور فردى للمرشد العام الأول حسن البنا الذى شكل حوله نخبة أخذت فى تأسيس الجماعة حتى انعقد مؤتمرها العام الأول فى مايو ١٩٣٢، وتلته خمسة مؤتمرات فى ديسمبر ١٩٣٢، ومارس ١٩٣٥، ومارس ١٩٣٦، ويناير ١٩٣٩، ويناير ١٩٤١[٣٤].

وكانت المشاركة فى هذه المؤتمرات محصورة فى الأعضاء العاملين والمجاهدين الذين يمثلون أعلى مراتب العضوية فى الجماعة، حيث كانت هناك حينئذ مرتبتان آخريان أدنى مستوى هما الأخ المساعد والأخ المنتسب. فعندما ينضم عضو جديد إلى الجماعة يبدأ كأخ مساعد، وإذا ثبت حسن أدائه للواجبات وتمكنه من مبادئ الجماعة والمواظبة على حضور الاجتماعات والالتزام يصير أخا منتسبا، قبل أن يرتقى إلى أخ عامل عندما يثبت قدرته على دراسة العقيدة والعلوم القرآنية والمشاركة فى الأنشطة والانخراط التام فى الحركة وتدريبها البدنى. وهناك مرتبة رابعة هى المجاهد، كانت مقصورة على حفنة قليلة من الذين يعكفون على تكريس أنفسهم للجماعة. لكن لائحة عام ١٩٤٥ اختصرت هذه المستويات الأربعة إلى مستويين فحسب هما عضو تحت الاختبار وعضو عامل.

ومعنى ذلك أن أسلوب اختيار أعضاء المؤتمر العام كان أسلوبا نخبويا وليس ديموقراطيا، حيث لم يقم على حق قواعد الجماعة فى انتخاب مندوبين لها إلى هذا المؤتمر. ومع ذلك كان أداء هذه المؤتمرات يتسم بطابع ديموقراطى بدرجة ما من

حيث حرية المناقشة فحسب، حيث لم يكن من صلاحياته انتخاب المستويات القيادية للجماعة.

ولذلك كانت مناقشاته تغلب عليها القضايا العامة أكثر من الأمور التنظيمية. فمثلا ركزت مناقشات المؤتمر العام الأول على بحث النشاط الذى تمارسه البعثات التبشيرية المسيحية وكيفية مواجهته. وركزت مناقشات المؤتمر العام الثانى على مسائل التثقيف والدعوة. غير أنه منذ المؤتمر العام الثالث، بدأت مناقشة القضايا التنظيمية، حيث نوقشت ضوابط العضوية. كما تم وضع حجر الأساس لبناء تنظيم الجوالة. وتضمنت قرارات ذلك المؤتمر إلزام الأخ العامل بالتخلى عن أية صلة بأية هيئة أو جماعة لا يكون الاتصال بها فى مصلحة الدعوة أو إذا تلقى توجيهات بذلك(٣٥). كما شهد ذلك المؤتمر حوارا حول منهج الجماعة فى العمل، حيث أكد بعض الأعضاء رفضهم للمنهج المتأنى والحذر الذى تتبعه، وطالبوا بالعمل المبادر. لكن البنا رفض ذلك المطلب مؤكدا أن الطريق طويل وشاق(٣٦).

ولم يكن المؤتمر العام الرابع ذا أهمية، حيث خُصص للاحتفال بتتويج الملك فاروق، بينما عاد المؤتمر العام الخامس لمناقشة القضايا التنظيمية، حيث اهتم ببحث اللائحة الداخلية للجماعة.

ويرى أحد قادة الجماعة أن المؤتمر العام الخامس كان أول مؤتمر انطبقت عليه خصائص المؤتمرات العامة بالمعنى الدقيق من حيث تمثيل المشاركين فيه لمختلف الأقاليم بعد أن أصبحت للجماعة فروع فى معظم أنحاء مصر(٣٧).

وكان المؤتمر العام السادس هو آخر هذه السلسلة من المؤتمرات. وتركزت مناقشاته حول الأوضاع الاقتصادية ودور الشركات الأجنبية فى السيطرة على الاقتصاد المصرى.

وباستكمال تشكيل الهيئة التأسيسية للجماعة، حلت محل المؤتمر العام، أو «أغنت عن عقد المؤتمرات العامة» وفقا لتعبير أحد قادة الجماعة، الذى يفسر ذلك التحول بأن تلك المؤتمرات كانت تكلف الكثير من الجهد والمال سواء بالنسبة للمركز العام أو للأعضاء الذين يحضرون من أقاليمهم. كما كانت طبيعتها لا تتيح فرصة كافية لمناقشة ما يُعرض من تقارير عن الماضى أو مقترحات للمستقبل[٣٨]. ولكنه أضاف سببا آخر، وهو أن هذه المؤتمرات لم تعد صالحة بعد أن كثرت الشُعب وازداد عدد «الإخوان» فى كل مكان، بحيث تضيق بمندوبيهم الأمكنة مهما اتسع نطاقها[٣٩].

والمرجح أن هذا هو السبب الأهم إذا مددناه على استقامته. فتزايد عدد «الإخوان» يعنى أن المؤتمر العام لم يعد يستوعب جميع «الإخوان» العاملين والمجاهدين، وبالتالى كان من الضرورى الاختيار من بينهم، الأمر الذى كان يفرض اللجوء إلى الانتخاب، وهو ما لم تكن قيادة الجماعة تحبذه إلا فى إطار معين ومحدد كما سبق توضيحه. ولذلك كانت فكرة الهيئة التأسيسية حلا مناسبا يحافظ على الشكل الديموقراطى بدرجة ما، وعلى استمرار قبضة المرشد على الجماعة فى الوقت نفسه.

ونصت لائحة الجماعة حينئذ على أن الهيئة التأسيسية هى الهيئة العليا للدعوة التى يناط بها رسم الخطوط الرئيسية لسياسة الجماعة، وتجتمع مرة كل عام، ولكن للمرشد العام أو مكتب الإرشاد دعوتها فى أى وقت لعرض مسائل جوهرية عليها. كما يمكن لما لا يقل عن ٣٠ من أعضائها دعوتها للاجتماع. وتكونت لأول مرة عام ١٩٤١ من مائة عضو اختارهم المرشد على أساس ثلاثة معايير: أن يكونوا من السبَّاقين فى الدعوة، ومن ذوى الكفاءات أو التضحيات البارزة، وأن يكونوا ممثلين لمحافظات القطر ما أمكن. وهى التى تنتخب مكتب الإرشاد ولجنة العضوية من بين أعضائها.

ولم يزد عدد أعضائها حتى أوائل الخمسينات عن ١٥٠ عضوا(٤٠)، حيث كان يتم إسقاط العضوية عن عشرة أعضاء، واختيار من يحل محلهم كل عام(٤١). وكان جدول أعمالها يتضمن البنود التقليدية لأى مؤتمر عام حزبى مثل مناقشة تقرير المرشد العام عن النشاط، وتقرير المراجع عن حسابات العام المنصرم وميزانية العام التالى، واختيار أعضاء جدد محل الأعضاء العشرة الذين تسقط عضويتهم(٤٢).

ولا تتوفر بيانات حول مدى ديموقراطية المناقشات داخل هذه الهيئة حتى يمكن مقارنتها بالمؤتمرات العامة السابقة عليها. لكن الواضح أن أسلوب تشكيلها لم يكن أكثر ديموقراطية من تلك المؤتمرات. فالمعايير الثلاثة التى تشكلت بناء عليها فى البداية حددت الإطار الذى تعمل فيه. وبالرغم من الاعتماد على أسلوب الانتخاب فى تجديد عشرة أعضاء كل عام، إلا أنه لم يكن انتخابا حرا ولا انتخابا من أسفل إلى أعلى، وإنما انتخاب داخلى فى الهيئة نفسها على أساس ترشيحات يقدمها المرشد العام.

ومنذ تشكيل هذه الهيئة، لم تُعقد مؤتمرات عامة للجماعة، وإنما عُقد مؤتمر ذو طبيعة خاصة فى سبتمبر ١٩٤٥ إثر صدور القانون ٤٩ لعام ١٩٤٥ بشأن تنظيم الجمعيات الخيرية والمؤسسات الاجتماعية، حيث دُعى رؤساء المناطق والشعب فى جميع أنحاء مصر للاجتماع لإقرار بعض التعديلات على قانون الجماعة، وحضره ٣٥٠٠ عضوا(٤٣).

وهكذا، يمكن القول بأن جماعة «الإخوان» عرفت صيغة المؤتمر العام بالمعنى الحديث نسبيا ولكن بتشكيلين مختلفين، كان كلاهما أفضل حالا من الأحزاب السياسية فى ذلك الوقت، بخلاف الحزب الوطنى إذ لم يتوفر فيهما ذلك القدر من الممارسة الديموقراطية الذى عرفه المؤتمر العام لهذا الوطنى فى سنواته الأولى.

رابعا : إدارة الخلافات داخل جماعة «الإخوان المسلمين»

اتسمت عملية إدارة الخلافات داخل الجماعة فى تلك المرحلة بدور مسيطر لزعيمها (المرشد العام) حسن البنا. ولكن هذه السيطرة لم تكن أمرا فريدا فى الأحزاب والتنظيمات السياسية فى مصر فى ذلك الوقت و حتى الآن. فلم يكن حسن البنا أكثر هيمنة على الجماعة من سعد زغلول ومصطفى النحاس فى حزب الوفد مثلا. ولكن الدور المهيمن للمرشد العام لم يتسم بالاستمرارية التى عرفها الوفد، حيث ترك رحيل البنا فراغا واضحا على هذا الصعيد، لم تكن الجماعة بتركيبها مستعدة له مما أدى إلى تعرضها لانقسام حاد فى أوائل الخمسينات.

١) إدارة الخلافات فى عهد حسن البنا :

الشائع فى الكتابات التاريخية عن جماعة «الإخوان»، أن المرشد العام الأول أحكم سيطرته عليها وعمد إلى إقصاء معارضيه كلما تجمع فى مواجهته اتجاه معارض[٤٤]. وهناك بالفعل ما يدعم هذا الحكم، لكن دون أن يعنى ذلك مصادرته لكل رأى مخالف. فهناك أيضا ما يدعم ما ذهب إليه أحد قادة الجماعة من قبول البنا لجواز تعدد الصواب فى بعض المسائل، بأن يكون فريقا الخلاف كل على رأى، وكل رأى منهما صواب[٤٥]. ولكن هذا المنهج لم يكن هو الغالب فى إدارة الخلافات. فمن الجائز القول أن البنا كان يقبل التعدد فى بعض الأمور الصغيرة، بينما كان حاسما إزاء الخلافات التى تمس قضايا جوهرية وخاصة التى تتعلق بزعامته. ولذلك تعرضت الجماعة فى عهده لثلاثة انشقاقات رئيسية.

أ) الانشقاق الأول :

كان هذا الانشقاق نتيجة لأول خلاف كبير داخل الجماعة عندما نُقل البنا من الإسماعيلية إلى القاهرة عام ١٩٣٢، وظهرت الحاجة لاختيار من يحل محله.

فكان الخلاف حول أسلوب هذا الاختيار، والذى وصفه البنا بأنه (مظهر جديد وغريب على أوضاع «الإخوان» التى لم تعرف إلا الوحدة الكاملة). والمشكلة فى تحليل هذا الانشقاق أنه لا يوجد مصدر يمكن الحصول منه على رواية المنشقين لوقائع الخلاف التى اجتهد بعض خصوم الجماعة ممن تناولوا تلك الفترة فى روايتها وفقا لتقديرهم. ومن ثم فالرواية الوحيدة المتاحة من جانب أطراف الخلاف هى رواية البنا[٤٦]، التى يبدو منها أنه كان مدعوما بأغلبية تؤيد مرشحه الذى فاز فى اقتراعين متتاليين، شكك المعارضون فى أولهما لتغيب البعض عنه، فتم الإعلان عن الاجتماع الثانى على أوسع نطاق. ولما فاز مرشحه، لجأوا إلى أسلوب رأى فيه تجاوزا لكل القواعد التنظيمية، إذ قدموا بلاغا ضده إلى النيابة. والملاحظ فى روايته أنها لا توضح الطابع التنظيمى للاجتماعين اللذين تحدث عنهما، حيث لم يكن البناء التنظيمى للجماعة قد تبلور فى ذلك الوقت المبكر. فهل كان اجتماعا لجميع أعضاء الجماعة بالإسماعيلية أم لممثلين لهم. كما لا يتضح من هذه الرواية كيفية إجراء الاقتراع، والوسائل التى لجأ إليها البنا للحصول على الأغلبية لمرشحه، وللتعامل مع معارضيه، وما إذا كان قد استخدم القوة فى مواجهتهم، حيث يذهب أحد المؤرخين الذين تناولوا ذلك الخلاف إلى أن أنصار البنا اعتدوا على معارضيه بالضرب[٤٧].

ب) الانشقاق الثانى ٣٨-١٩٤٠:

حدث هذا الانشقاق نتيجة للخلاف حول أساليب عمل الجماعة. فقد انتقد عدد من قادتها على رأسهم أحمد رفعت الأساليب المعمول بها فى ذلك الوقت مركزين على مجاملة الحكومة والتعامل معها بأساليب ملتوية بدلا من مواجهتها بالحقيقة، وعدم اتخاذ إجراء فى شأن إلزام المرأة بحدود الإسلام، والوقوف عند حد الدعاية فى مساعدة مجاهدى فلسطين[٤٨]، إضافة إلى طريقة استخدام التبرعات التى تجمعها

الجماعة بغرض دعمهم والتى كان بعضها يذهب لدعم شُعب الجماعة. كما شملت الانتقادات العلاقة الودية التى ربطت بين البنا وعلى ماهر، واتهام أحمد السكرى نائب المرشد العام بأنه مهندس هذه العلاقة. وطالب الناقدون (بالالتزام الصارم بالقيم الإسلامية) بغض النظر عن الاعتبارات السياسية المعقدة، والخلاص الروحى لمصر بالقوة إذا لزم الأمر[٤٩].

وعلى هذا النحو لا تستقيم رواية أحد المؤرخين بأن الخلاف كان على اتجاه الجماعة للعمل السياسى أو قصر نشاطها على شئون الدين والبر[٥٠]، وهى الرواية التى اعتمد عليها صانعو مسلسل «الجماعة» الذى أُنتج عام ٢٠١٠ وعُرض فى عدد كبير من القنوات التلفزيونية فى العام نفسه، وأثار جدلا واسعا. فلم يقدروا مغزى ذلك الخلاف وأهميته التاريخية وتداعياته على مسار الجماعة. فقد كان الاتجاهان متعارضين حول أساليب العمل السياسى نفسه. كما كان الخلاف مركبا، ينطوى على أكثر من جانب بحيث لا يمكن قصره على علاقة البنا مع على ماهر، كما ذهب مؤرخ آخر[٥١].

وثمة ما يدل على أن المعارضين لأساليب البنا فى العمل كانوا فى مركز قوة، حيث أقر أحد أنصاره بأن (دعوة أحمد رفعت كانت تلقى من كثير من «الإخوان» آذانا صاغية واستجابة سريعة). وأدى ذلك، وفقا للرواية نفسها، إلى تعطيل الاجتماعات والدروس وتطور الهجوم على المرشد العام[٥٢].

ومعنى ذلك، أن البنا لم يواجه ذلك التيار من خلال الحوار بدليل تعطيل الاجتماعات والدروس، وإنما لجأ إلى أسلوب ذى طابع تآمرى يصفه أحد أنصاره تفصيلا، ويتلخص فى انقطاع البنا عن المركز العام وحصر أنصاره الذين احتفظوا بإيمانهم ودعوتهم وقيادتهم وفقا للرواية، والاتفاق معهم على خطة لتكثيف ذهابهم

إلى ذلك المركز وتنفيذ مقاطعة تامة لمجموعة المعارضة، مما أدى إلى عزلهم واضطرار الكثيرين من أنصارهم إلى التراجع بحيث لم يبق مع أحمد رفعت غير نفر قليل(٥٣).

لكن هذه الرواية تختلف فى بعض تفاصيلها مع رواية قيادى آخر من أنصار البنا أيضا، وخاصة فيما يتعلق بنهاية ذلك الخلاف وكيفية حدوث الانشقاق. فتشير هذه الرواية إلى سفر أحمد رفعت فى نهاية الأمر إلى فلسطين للانضمام إلى المجاهدين، ولا تذكر أنه تم التفاهم فى النهاية على انسحاب المعارضين من الجماعة مقابل التنازل لهم عن مجلة «النذير» التى كان صاحب امتيازها محمود أبو زيد المحامى منضما إليهم، وإعطائهم ما بقى من مال فى صندوق الجماعة. وخرجوا بالفعل لتأسيس «جماعة شباب سيدنا محمد»(٥٤).

والواضح أن البنا أدار ذلك الخلاف بأسلوب بعيدا عن الديموقراطية. فقد عزف عن الحوار مع معارضيه، وبنى خطته على دفعهم للانشقاق، الذى يعد خسارة لأى حزب أو جماعة سياسية، سعيا للمحافظة على زعامته دون خدش. ونتيجة لذلك ظلت للخلاف تداعيات على مدى أكثر من ثلاث سنوات حدثت خلالها عدة انشقاقات للانضمام إلى الجماعة الجديدة(٥٥).

والملاحظ أن قضية الشورى كانت فى مقدمة القضايا التى أثارتها هذه المجموعة فى خلافها مع المرشد العام، كما ورد فى الوثيقة التى نشرتها فى فبراير ١٩٤٠(٥٦). فقد أشارت الوثيقة إلى أن المرشد لا يؤمن بالشورى فى الدعوة التى يرى أن ينهض بها فرد واحد له أن يأمر وعلى الجميع أن يطيع. وأوضحت أنهم خالفوه فى الرأى وحاولوا التفاهم معه كثيرا، (فأبى إلا أن يكون رأيه الفصل ولو كان فى ذلك إقصاء للمخلصين من «الإخوان المسلمين»). وتضمن رد البنا على هذه النقطة إنه لم يقل

هذا، بل أنكر أن يتحكم فرد تأثر بدعايته ١٧ فردا من أفراد أسرة فى بقية ألف من الأفراد. قال لهم: (لقد أبيتم إلا أن أنزل على آراء بعضكم ولو خالف ذلك آراء الجميع من «الإخوان»)[٥٧].

ج) الانشقاق الثالث ٤٦-١٩٤٧

اتسم هذا الانشقاق بالتعقيد الشديد فى ملابساته. وقد ارتبطت مقدماته بما اعتبره البعض حماية من المرشد العام لصهره السكرتير العام عندما أتُّهم فى أخلاقه. وتداخل ذلك مع التنافس على المناصب الرئيسية فى الجماعة.

وتعود بداية اتهام السكرتير عبد الحكيم عابدين[٥٨] إلى أواخر عام ١٩٤٥ عندما نقل أربعة من أعضاء مكتب الإرشاد إلى المرشد العام (أمين إسماعيل و د. محمد سليمان وسالم غيث ومحمد شريف) أنه يستغل مركزه لانتهاك حرمة بيوت وأعراض بعض «الإخوان»، وتم تكليف الوكيل العام د. إبراهيم حسن بإجراء تحقيق سرى غير رسمى. لكن النبأ انتشر، مما اضطر البنا إلى تشكيل لجنة لتقصى الحقائق. كان اعضاؤها كلهم باستثناء واحد فقط، من مكتب الإرشاد مثل أحمد السكرى و د. إبراهيم حسن وحسين عبد الرازق وصالح عشماوى وأمين إسماعيل.

وقدمت هذه اللجنة تقريرا إلى مكتب الإرشاد فقرر بالأغلبية فصل عابدين وعرض الأمر على الهيئة التأسيسية وفقا لقانون الجماعة. ولكن المرشد العام تمكن من التأثير عليها، فقررت تشكيل لجنة تحقيق جديدة قدمت تقريرا يبرئ عابدين، ثم صوتت الهيئة إيجابيا على هذا التقرير. وكان أعضاء اللجنة الثانية كلهم من خارج مكتب الإرشاد باستثناء الوكيل العام د. إبراهيم حسن، ولكنها ضمت أعضاء مرموقين فى الجماعة مثل محمد فرغلى وطاهر الخشّاب.

وفى مقابل ذلك وعد البنا بإبعاد عابدين عن الأنشطة الرئيسية لفترة ثم يطلب إليه الاستقالة. غير أنه عندما قدم عابدين استقالته، كان المرشد قد أثر على مكتب الإرشاد فى اتجاه رفضها مما أدى إلى استقالة الوكيل العام د. إبراهيم حسن فى أبريل ١٩٤٧ [٥٩]. والواضح أن المرشد العام أدار هذا الخلاف بأسلوب التدخل وتوجيه الأحداث بدلا من ترك الأمر للإجراءات القانونية. والمرجح أن البنا ربط بين إدانة عابدين المقرب منه وبين اهتزاز صورته، ومن ثم التأثير على زعامته للجماعة.

ولكن ثمة ما يتيح إمكانية للربط بين هذه الأزمة والخلاف الذى انفجر بين البنا و نائبه أحمد السكرى فى الوقت نفسه. فقد سعى السكرى، الذى كان يتطلع لتدعيم نفوذه فى الجماعة، إلى التأثير على موقفها فى اتجاه التحالف مع الوفد. والمثير للانتباه أن الخلاف بين البنا والسكرى ظل محصورا فى نطاق ضيق حتى انفجر فجأة خلال أزمة عابدين، حيث قام البنا بإحالة السكرى إلى الهيئة التأسيسية لمساءلته فى موضوعات تتصل بعلاقته بالوفد. وتختلف المصادر حول ما دار فى اجتماع الهيئة وطبيعة قرارها، وهل كان فصلا للسكرى[٦٠] أم مصالحة أعقبتها استقالته وانضمامه للوفد؟[٦١]. ولكن ما حدث فى النهاية هو أن الجماعة فقدت أحد أبرز قادتها النابهين الذين كان وجودهم ضروريا للمحافظة على توازنها الذى كان خروجه عنها أحد العوامل التى أدت إلى اختلالها فى الفترة التالية. كما أن الحملة التى شنها السكرى على البنا نالت من هيبته فى داخل الجماعة وخارجها. ولكن السؤال الذى لم يجد إجابة بعد فى شأن العلاقة بين أزمتى عابدين والسكرى هو ما إذا كان للثانى دور مستتر فى إثارة الاتهامات التى تعرض لها الأول الذى كان يعتبر منافسه الوحيد. وتزداد أهمية السؤال إذا نظرنا إلى موقف الذين أصروا على فصل عابدين من الجماعة على خلفية الاتهامات التى تعرض لها، إذ اتجهوا إلى التحالف مع السكرى بشكل مكشوف عندما فشلت محاولات إبعاد عابدين، ثم خرجوا معه من الجماعة وعلى رأسهم حسين عبد الرازق وكمال عبد النبى[٦٢].

وعموما، فالمغزى المهم لهذا الانشقاق، رغم غياب المعرفة ببعض جوانبه التى ما زالت مخيفة، أنه نتج عن هيمنة المرشد العام من ناحية وعدم الأخذ بأسلوب الانتخاب فى ملء المناصب الرئيسية بالجماعة، مما أدى إلى مسارات غير صحية للتنافس على هذه المناصب والاعتماد على أساليب كيدية وتآمرية من ناحية ثانية. وكان لهذا الانشقاق بصفة خاصة آثار وخيمة على الجماعة، لأنه أسفر عن خروج اثنين من أبرز قادتها هما إبراهيم حسن وأحمد السكرى، مما أثر على جهازها التنظيمى فى اتجاه تعزيز دور الجهاز السرى[٦٣]، الذى برز بعد ذلك ليساهم فى أخطر انقسام واجهته الجماعة إثر ثورة ١٩٥٢. فقد اختار البنا رئيس هذا الجهاز صالح عشماوى نائبا له، وانتقلت قيادة الجهاز إلى عبد الرحمن السندى الذى أخذ جموده الجماعة إلى صدان عنيف أدى إلى حلها فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨.

٢) إدارة الخلافات بعد حسن البنا:

كان رحيل المرشد العام الأول حسن البنا فى فبراير ١٩٤٩ مصدرا لخلاف كبير داخل الجماعة حول خلافته. وبالرغم من أن غيابه أزال أهم قيد على الإدارة الديموقراطية للخلافات، لم تكن هناك قواعد معروفة ومقبولة لهذا النوع من الإدارة فى الوقت الذى تعاظم دور الجهاز السرى و «النظام الخاص». ومن هنا أصبح الانقسام سمة العلاقة بين قادة الجماعة ليصل إلى ذروته عقب ثورة ١٩٥٢.

أ) الخلاف حول خلافة المرشد العام الأول:

أدى رحيل البنا إلى ظهور الخلافات التى كانت كامنة وحال وجوده دون تفجرها. فظهرت، وقد امتزج فيها ما هو سياسى بما هو شخصى.

ويمكن القول بأنه كان هناك أكثر من مستوى للخلافات فى ذلك الوقت[٦٤]، أولها، الخلاف بين مكتب الإرشاد إجمالا والجهاز السرى. وثانيها، الخلاف بين الجهاز

السرى وأقارب البنا وعلى رأسهم أخوه عبد الرحمن. وثالثها، التنافس بين الأعضاء البارزين فى مكتب الإرشاد نفسه. وقد تعارضت الروايات فى هذا الموضوع حينا وتعاطفت حينا آخر.

وقد انسحب الأقارب من المعركة سريعا لعدم وجود أساس يستندون إليه فى دعواهم، بالرغم من أن هناك من يرى أن عواطف بعض «الإخوان» تعلقت بشقيق المرشد العام (عبد الرحمن البنا) الذى كان يشبهه فى طريقة الحديث والحركة. [٦٥] ولكن قيادة الجهاز السرى ظلت على اقتناعها بحقها فى ترشيح المرشد العام الجديد بحجة أن هذا الجهاز هو الذى يتحمل أصعب المواقف، وكان مرشحها المفضل صالح عشماوى. غير أنه أمكن إقناع قيادة الجهاز بالتنازل عن موقفها وترك الأمر للاتصالات بين أعضاء مكتب الإرشاد والجمعية التأسيسية.

وأظهرت تلك الاتصالات[٦٦] أن أحدا من قادة الجماعة البارزين لا يمكن أن يحظى بتوافق عليه. ولذلك كان التوافق على حسن الهضيبى مخرجا من ذلك المأزق أو حلا مؤقتا يقبله بعض الطامحين، وذلك على نحو يشبِّهه أحد المؤرخين بما كان يحدث بين أفراد المماليك عندما يلتقون على تعيين السلاطين الضعفاء أو الصبية من أبناء السلاطين السابقين فى التاريخ الوسيط[٦٧]. وتم التفاهم فى النهاية على اختيار حسن الهضيبى القادم من خارج البناء التنظيمى للجماعة. وكان الهضيبى قريبا من حسن البنا فى سنواته العشر الأخيرة، ولكنه لم ينضم إلى الجماعة بسبب طبيعة عمله قاضيا فى محكمة النقض. وقد عارض الهضيبى فى البداية لتخوفه من الخلافات القائمة، وقال إنه لا يستطيع تسلم قيادة دعوة أقرب معاونيه فيها متفرقو القلوب والأهواء[٦٨].

وقد استمرت الخلافات بالفعل بعد توليه منصب المرشد العام الذى ظل شاغرا منذ مقتل البنا فى ١٢ فبراير ١٩٤٩ حتى ١٩ أكتوبر ١٩٥٠. فقد استعان الهضيبى

بمجموعة من «الإخوان» مقربة إليه، فى الوقت الذى أبقى على مكتب الإرشاد القائم، مما أوجد هيكلا قياديا غير رسمى أطلق عليه البعض «مجموعة الروضة»، لأن أكثرهم كان يقطن فى حى الروضة معه[٦٩]، وأصر على تعيين عبد القادر عودة وكيلا للتخلص من صالح عشماوى والباقورى أبرز المتنافسين على القيادة. وهكذا، فبالرغم من ضعفه الناجم عن قدومه من خارج الهيكل التنظيمى للجماعة، فقد اتجه لإدارة الخلافات بأسلوب غير ديموقراطى رغم أن ظروف الجماعة فى تلك اللحظة كانت تتيح له فرصة مناسبة للإدارة الديموقراطية لهذه الخلافات.

وأدى هذا الأسلوب إلى دخوله طرفا جديدا فى الخلافات، حيث برزت دعوة إلى مقرطة الجماعة وتعديل نظامها، وخاصة بعد أن قام بحل بعض الشُعب التى انتقدته ورفض الاعتراف بمجلة «الدعوة» التى يشرف عليها صالح عشماوى كصوت رسمى معبر عن الجماعة[٧٠]. وقد نجحت الدعوة إلى المقرطة فى إحداث تغيير جزئى عندما تم تحديد فترة عضوية مكتب الإرشاد بثلاث سنوات، ولكنها لم تنجح فى الواقع إلا لأن المرشد الجديد رآها فى مصلحته، لأنها تتيح له إعادة صياغة تركيب هذا المكتب بشكل طبيعى دون الدخول فى صدام مع قادة الجماعة. وكان هذا التغيير أقل من أن يوفر الإطار الديموقراطى الذى يساعد على حل الخلافات بين قادة الجماعة سلميا ويعصمها من الانقسام.

ب) إنقسام الجماعة :

قامت ثورة ١٩٥٢ بينما الخلافات بين قادة الجماعة على أشدها. وكان من الطبيعى أن توجد الثورة أوضاعا تدفع إلى تفاعلات صراعية جديدة، ومن ثم تعميق الانقسام داخل الجماعة.

فكان أول خلاف جديد حول الموقف من الزعيم جمال عبد الناصر، حيث برزت ثلاثة اتجاهات واضحة: الأول يرى عدم تعليق آمال عليه، ويمثله الهضيبى. والثانى يراهن عليه ويرى أنه سيطبق الشريعة فى النهاية، ويمثله بعض قادة المستوى التنظيمى الوسيط أساسا. والثالث يطلب فرصة للتحقق من موقفه، ويمثله عبد القادر عودة وكيل الجماعة.

وإحدى دلالات هذا الخلاف أن الانقسام بدأ يطول معسكر الهضيبى نفسه، حيث اختلف مع الوكيل الجديد الذى أتى به. ولأن الأسلوب الديموقراطى فى التعامل مع الخلافات لم يكن واردا، فقد لجأ الهضيبى للاستعانة بخميس حميدة وتعيينه فى منصب نائب المرشد[٧١]، وارتبط ذلك بالخلاف على مشاركة «الإخوان» فى حكومة الثورة، والذى أثير بمناسبة دخول عضو مكتب الإرشاد أحمد حسن الباقورى وزارة محمد نجيب التى شُكلت فى ٧ سبتمبر ١٩٥٢. فقد قرر مكتب الإرشاد رفض المشاركة فى الحكومة، مما أدى إلى استقالة الباقورى من الجماعة كلها وليس فقط من المكتب[٧٢]. وكان الهضيبى هو الذى أصر على أن يغادر الجماعة كلها، ولم يكتف باستقالته من مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية[٧٣].

كما برز خلاف بين قادة الجماعة، عقب صدور قرار تنظيم الأحزاب السياسية فى سبتمبر ١٩٥٢، حول ما إذا كانت الجماعة حزبا سياسيا أم جمعية دينية. فقد قررت الهيئة التأسيسية تسجيلها كحزب سياسى على خلاف رأى الهضيبى الذى أعلن استقالته، قبل أن يتم إقناعه بسحبها من منطلق أن صراعا حادا سينفجر على خلافته، وقد يودى بالجماعة[٧٤].

لكن الخلاف الأخطر الذى برز فى تلك الفترة كان حول دور الجهاز السرى، والذى وصل إلى حد مطالبة الهضيبى بإلغائه بعد أن رفض قائده عبد الرحمن السندى الأمر الصادر له بتقديم كشف بأسماء أعضائه ومهماته.

ورفض السندى حل الجهاز، فاتجه الهضيبى للتلويح بالاستقالة أيضا قبل أن يتم الاتفاق على إحالة الخلاف إلى لجنة خاصة من كبار الأعضاء قامت بتعيين قائدين آخرين للجهاز بين نوفمبر ١٩٥٢، ونوفمبر ١٩٥٣.

ولكن أحدا منهما لم يستطع التخلص من نفوذ السندى على أعضاء الجهاز. ولم يتمكن الهضيبى من إبعاد السندى عن قيادة الجهاز إلا بعد أن تأكدت علاقته مع عبد الناصر، مما كان يخالف سياسة الجماعة الرامية إلى توجيه الثورة وليس الخضوع لها، فاتجه قدامى «الإخوان» للتحالف مع المرشد ضد السندى لهذا السبب[٧٥]. ولكن السندى ألقى بثقله إلى جانب خصوم الهضيبى فى خلافات أخرى وشن حملة عليه. وإزاء ذلك كان على الهضيبى السعى لكسب تأييد الموالين للسندى[٧٦]، ومحاولة تدعيم مركزه من خلال إجراء انتخابات مكتب الإرشاد فى ٨ أكتوبر ١٩٥٢ التى حقق فيها فوزا كبيرا، إذ أصبح لديه أغلبية، وتم تثبيت خميس حميدة نائبا له، وتعيين عمر التلمسانى سكرتيرا مساعدا.

وتعرض الهضيبى وأنصاره لإتهام بالتدخل السافر فى هذه الانتخابات التى وُصفت من جانب خصومه بأنها زائفة وبعيدة عن التمثيل الحقيقى للقوى داخل الجماعة[٧٧]. وأصبح النزاع بين الهضيبى والسندى هو المصدر الرئيسى للانقسام الذى قاد إلى أخطر صدام عرفته الجماعة عندما قام أنصار السندى باغتيال الرجل الثانى فى الجهاز سيد فايز ردا على تعاونه مع الهضيبى.

وعندئذ قام مكتب الإرشاد بفصل السندى وثلاثة آخرين، مما أدى إلى تصاعد الصراع إلى حد احتلال معارضى الهضيبى للمركز العام ولجوء كل من الطرفين إلى عبد الناصر للمساعدة على رأب الصدع، فقام بترتيب هدنة بينهما. وظل النزاع محتدما بالرغم من رجحان كفة الهضيبى لبعض الوقت.

وواصل المرشد العام الثانى أسلوبه غير الديموقراطى فى إدارة الخلافات عبر القيام بتصفيات شملت صالح عشماوى الذى أكد أنه فُصل دون محاكمة داخلية(٧٨)، فيما أكد المسؤول عن لجنة تحقيق العضوية والمناصر للهضيبى أن اللجنة حققت وقررت فصله هو ومحمد الغزالى وأحمد جلال(٧٩). وقام الهضيبى بإعادة تكوين الجهاز السرى بقيادة جديدة موالية له على رأسها يوسف طلعت، مع السعى إلى دفع نشاطه فى اتجاه العلانية(٨٠). ولكن الخلافات داخل قيادة الجماعة ظلت قائمة، إلى أن جاءت أحداث مارس ١٩٥٤، قادت إلى بروز ثلاث مجموعات(٨١):

الأولى، مجموعة عبد الرحمن البنا وعابدين، التى حظيت بدعم من المنشقين على الجماعة، وكانت جاهزة لتأييد مجلس قيادة الثورة.

والثانية، مجموعة الهضيبى الرافضة لأى تفاهم مع هذا المجلس.

والثالثة، مجموعة خميس حميدة التى أسمت نفسها «المحايدون»، وسعت إلى التوفيق بين المجموعتين السابقتين، ولكن الأحداث سبقتها حيث وقع حادث المنشية فى أكتوبر ١٩٥٤، وما تلاه من إجراءات ضد الجماعة شملت قرار حلها الذى ما زال ساريا حتى اليوم.

الهوامش:

١) راجع:

- محمد شوقى زكى، «الإخوان المسلمون» والمجتمع المصرى، مصدر سابق، ص ٩٩-١٠٨.

- د. ريتشارد ميتشل، أيديولوجية جماعة «الإخوان المسلمين»، الجزء الثانى، ترجمة منى أنيس وعبد السلام رضوان (القاهرة: مكتبة مدبولى، د.ت)، ص ١٤-٤٤.

- محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» - أحداث صنعت التاريخ. رؤية من الداخل، الجزء الأول

(الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٧٩)، ص ٢٢٢-٢٢٥.

٢) بدأت الإجراءات لوضع أول لائحة لتنظيم وتقنين العمل فى الجماعة بين عامى ١٩٣٠ و ١٩٣١. وفى سبتمبر ١٩٤٥ أقرت الجماعة قانونا معدلا قدمه حسن البنا، وأطلق عليه (قانون النظام الأساسى لهيئة «الإخوان المسلمين» العامة)، والذى بقى رغم تعديلات ١٩٤٨ وإضافات ١٩٥١ القانون الأساسى للجماعة. انظر: د. ريتشارد ميتشل، أيديولوجية جماعة «الإخوان المسلمين»، مصدر سابق، ص١٣.

٣) انظر: جابر رزق، الدولة والسياسة فى فكر حسن البنا (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٨٥)، ص ٤١.

٤) انظر: محمد شوقى زكى، مصدر سابق، ص ١٠٣.

٥) انظر: محمود عبد الحليم: «الإخوان المسلمون» أحداث صنعت التاريخ – رؤية من الداخل، الجزء الثانى ١٩٤٨ – ١٩٥٢ (الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٦)، ص ٢١.

٦) يقول ميتشل إن مكتب الإرشاد كان يعين مجلس المكتب الإدارى بكامله (مصدر سابق، ص ٣٧). ولكن الأرجح أن المكتب كان يعين رئيس ذلك المجلس فحسب (محمد شوقى زكى، مصدر سابق، ص ١٠٧).

٧) د. ريتشارد ميتشل، أيديولوجية جماعة «الإخوان المسلمين»، مصدر سابق، ص ٤٢.

٨) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٢٤٨.

٩) رفعت السعيد، حسن البنا... متى، كيف، ولماذا؟، (القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٧٧)، ص ٧١.

١٠) المصدر السابق، ص ٥٩.

١١) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

١٢) عمر التلمسانى، الملهم الموهوب أستاذ الجيل حسن أحمد عبد الرحمن البنا (القاهرة: دار الأنصار، د.ت)، ص ١١ - ١٢.

١٣) د. على الدين هلال، السياسة والحكم فى مصر.. العهد البرلمانى ١٩٢٣-١٩٥٢ (القاهرة، مكتبة نهضة مصر، ١٩٧٧)، ص ٢٣٦ – ٢٣٧.

١٤) طارق البشرى، الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥-١٩٥٢، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٣) ص ١٧٣.

١٥) محمد عبد الله السمان، حسن البنا – الرجل والفكرة (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٧٨)، ص ١٠٠.

١٦) د. رفعت السعيد، حسن البنا: متى، كيف ولماذا؟ مصدر سابق، ص ٦٨.

١٧) عباس السيسى، حسن البنا مواقف فى الدعوة والتربية، الطبعة الأولى (الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر

والتوزيع، ١٩٧٨)، ص ٨١.

١٨) محمد عبد الله السمان، مصدر سابق، ص ١٩.

١٩) انظر نموذجا لهذا الشعر فى: عباس السيسى، حسن البنا — مواقف فى الدعوة والتربية، الطبعة الثانية (الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع)، ١٩٨٤، ص ٤٥.

٢٠) د. رفعت السعيد، حسن البنا: متى، كيف ولماذا؟، مصدر سابق.

٢١) محمد عبد الله السمان، مصدر سابق، ص ٦٩.

٢٢) سيد قطب، حسن البنا وعبقرية البناء، فى: جابر رزق (محرر)، الإمام الشهيد حسن البنا بأقوال تلامذته ومعاصريه (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٨٦). ص ٥٠ — ٥١.

٢٣) عمر التلمسانى، مصدر سابق، ص ١١.

٢٤) المصدر السابق، ص ٣٦.

٢٥) محمد شوقى زكى، مصدر سابق، ص ١٠٧ — ١٠٨. وطارق البشرى، مصدر سابق، ص ٦٢.

٢٦) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» — أحداث صنعت التاريخ. رؤية من الداخل، الجزء الثالث، ١٩٥٢ — ١٩٨١ (الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ١٩١ — ١٩٢.

٢٧) المصدر السابق، ص ١٩٢.

٢٨) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» — أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٢٩٥ — ٢٩٦.

٢٩) انظر: جابر رزق، الدولة والسياسة فى فكر حسن البنا، مصدر سابق ص ٤٠ — ٤١.

وريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، مصدر سابق، ص ١٣.

٣٠) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» — أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٢٩٥ — ٢٩٦.

٣١) طارق البشرى، مصدر سابق، ص ٣٧٤ — ٣٧٥.

٣٢) د. عبد العظيم رمضان، عبد الناصر وأزمة مارس ١٩٥٤، (القاهرة: مكتبة روزاليوسف، ١٩٧٦) مصدر سابق، ص ١٧٧.

٣٣) المصدر السابق، ص ١٢١ — ١٢٣.

٣٤) راجع فى هذا الصدد:

- ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، مصدر سابق، ص ٤٣-٤٥.

- محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ١١٧-١٢٠، ص ٢٧٨-٢٨٠.

- عباس السيسى، مصدر سابق، ص ٢٧٨-٣٣١.

- د. رفعت السعيد، حسن البنا، متى وكيف ولماذا؟، مصدر سابق، ص ٦٧-٦٨.

٣٥) كان متاحا حتى ذلك الوقت لأعضاء الجماعة الانتساب إلى الأحزاب السياسية. ويروى عمر التلمسانى أن صلته بالأحزاب كلها كانت صلة مودة، وأنه كان مسجلا فى عضوية الوفد والأحرار الدستوريين دون أن يؤخذ رأيه، ويقول إنه لم يكن يرى حرجا فى ذلك لأن أحد أعضاء الجماعة كان نائبا عن حزب الأحرار فى بنها، وأن المرشد العام الأول لم يكن يعترض على ذلك. انظر التفاصيل فى: عمر التلمسانى يتذكر، الحلقة ١٦، صحيفة الأحرار، العدد ٣٧٤، ١٨ يناير ١٩٨٥.

٣٦) طارق البشرى، مصدر سابق، ص٢٤.

٣٧) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ١١٩-١٢٠.

٣٨) المصدر السابق، ص ٢٢٢-٢٢٣.

٣٩) المصدر السابق، ص ٢٢٤.

٤٠) المصدر السابق، ص٢٢٢.

٤١) ريتشارد ميتشل، أيديولوجية «الإخوان المسلمين»، مصدر سابق، ص٢١.

٤٢) المصدر السابق، ص٢٢.

٤٣) انظر التفاصيل فى: عباس السيسى، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص ١٣٧-١٣٩.

٤٤) طارق البشرى، الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥-١٩٥٢، مصدر سابق، ص ٦٢-٦٣.

٤٥) عبد الحكيم عابدين، حسن البنا مرحلة حاسمة فى الفكر الإسلامى، فى: جابر رزق (محرر)، الإمام الشهيد حسن البنا بأقلام تلامذته ومعاصريه، مصدر سابق، ص١٠٠.

٤٦) راجع تفاصيل هذه الرواية فى: ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٣٤-٣٥.

٤٧) د. رفعت السعيد، حسن البنا، متى وكيف ولماذا؟، مصدر سابق، ص٤٩.

٤٨) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٢٠٢-٢٠٣.

٤٩) ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٤٨-٥١.

٥٠) طارق البشرى، الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥-١٩٥٢، مصدر سابق، ص ٤٨-٤٩.

٥١) د. رفعت السعيد، مصطفى النحاس السياسى الزعيم والمناضل، (بيروت: دار القضايا، ١٩٧٦) مصدر سابق، ص ٨٨-٨٩.

٥٢) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص٢٠١.

٥٣) المصدر السابق، ص ٢٠٣-٢٠٩.

٥٤) عباس السيسى، حسن البنا، مواقف فى الدعوة والتربية، الطبعة الثانية، مصدر سابق، ص ١٣٩-١٥٠.

٥٥) ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٥٠-٥١.

٥٦) انظر نصها فى: عباس السيسى، حسن البنا، مواقف فى الدعوة والتربية، مصدر سابق، ص ١٥١-١٥٤.

٥٧) انظر رد المرشد العام على وثيقة معارضيه فى: المصدر السابق، ص ١٥١-١٥٤.

٥٨) كان عابدين قد تزوج أخت البنا الكبرى عام ١٩٤٢.

٥٩) ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ١١٣-١١٧.

٦٠) المصدر السابق، ص ١١٨.

٦١) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٣٧٣-٣٧٤.

٦٢) انظر: المصدر السابق، ص ٤٦٦-٤٧٤.

٦٣) أقام حسن البنا هذا الجهاز فى مطلع اربعينات القرن العشرين ليكون كتيبة سرية مسلحة يتم اختيار أعضائها من الشباب المتحمس ويتدربون على حمل السلاح، وكان يقوده محمود عبد الحليم وصالح عشماوى وحامد شريف ومعهم إبراهيم الطيب وعبد الرحمن السندى وحسين كمال الدين.

٦٤) لم نجد أساسا للتمييز بين تيار محافظ على رأسه عبد الرحمن البنا، وآخر متطرف على رأسه عشماوى، وثالث معتدل يقوده حسين كمال الدين والباقورى. انظر هذا التمييز فى: طارق البشرى، الحركة السياسية فى مصر ٤٥-١٩٥٢، مصدر سابق، ص٣٦٩.

٦٥) د. عبد الله النفيسى، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية- أوراق فى النقد الذاتى، مصدر سابق، ص ٢٢٦.

٦٦) حول تفاصيل تلك الاتصالات، راجع: محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص ٦٤-٦٧، ص ٤٢٧-٤٣٠.

٦٧) طارق البشرى، الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥-١٩٥٢، مصدر سابق، ص٣٧٠.

٦٨) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص٤٥٢.

٦٩) محمود عبد الحليم، المصدر السابق، الجزء الثالث، ص ١٩١-١٩٢.

٧٠) ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٢٤٦-٢٤٩.

٧١) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثالث، مصدر سابق، ص ١٤٢-١٤٣.

٧٢) المصدر السابق، ص ٢٤٦-٢٤٩.

٧٣) عمر التلمسانى يتذكر، صحيفة الأحرار، العدد ٣٨٤، ٨ أبريل ١٩٨٥.

٧٤) ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص٢٥٣.

٧٥) كان ثمة اعتقاد قوى لدى قادة الجماعة بأن عبد الناصر احتوى السندى فأفضى إليه بالكثير من المعلومات. انظر: عمر التلمسانى يتذكر، صحيفة الأحرار، العدد ٣٨٦، ٢٢ أبريل ١٩٨٥.

٦) ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

٧٧) المصدر السابق، ص ٢٥٥-٢٥٦.

٧٨) المصدر السابق، ص ٢٥٩-٢٦٠.

٧٩) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثالث، مصدر سابق، ص٢٢٣.

٨٠) راجع التفاصيل فى:

- ريتشارد ميتشل، «الإخوان المسلمون»، الجزء الأول، ص ٢٦٠-٢٦٢. و د. عبد العظيم رمضان، عبد الناصر وأزمة مارس ١٩٥٤، مصدر سابق، ص ١٣٩-١٤١.

٨١) محمود عبد الحليم، «الإخوان المسلمون» – أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثالث، مصدر سابق، ص ٣٥٣ - ٣٨٩.

انطلاق «الإخوان المسلمين» من مصر إلى الخارج

لم تمض سنوات قليلة على تأسيس جماعة «الإخوان المسلمين» عام ١٩٢٨ حتى كان طموح مؤسسها المرشد العام حسن البنا فى أن يكون لها امتداد فى بلاد مسلمة أخرى قد دفعه إلى اتخاذ الخطوة الأولى فى هذا الاتجاه وهى إرسال دعاة من أعضاء الجماعة إلى بعض هذه البلاد بدءا بالأردن.

وكانت هذه هى بداية انتشار دعوة «الإخوان المسلمين»، ومن ثم تنظيمهم، فى البلاد الأقرب إلى مصر جغرافيا والأوثق صلة بها ثقافيا، وهى بلاد المشرق العربى والسودان، ثم بلاد الخليج.

ونظرا لأهمية «التأسيس الدولى» لجماعة «الإخوان المسلمين» فى فهم طابعها ومنطقها والعوامل المنظمة لحركتها، نلقى فى هذا الفصل ضوءا غير كثيف على بداية تجاوزها حدود مصر، ونناقش قضية تدويلها انطلاقا من افتراض أن انتشارها فى العالم لم يحدث أثرا كبيرا فى اتجاه تنظيماتها فى البلاد المختلفة نحو الداخل فى المقام الأول، بما يعنيه ذلك من أن ما يجمع هذه التنظيمات على امتداد العالم العربى خصوصا والعالم فى مجمله عموما هو أقل بكثير مما يفصل بينها.

فالجامع الرئيسى فى حركة «الإخوان»، هو فكرة عامة وانتماء فضفاض وشعور بالتضامن والتساند وحلم فى رفع الراية المشتركة فى سماء بلاد الأمة على امتدادها.

أما الفاصل الأساسى بين تنظيمات «الإخوان» فهو السياسة بمتغيراتها وتحولاتها وتقلباتها، والمؤثرات الداخلية التى تختلف من بلد إلى آخر، والقضايا التى يتعين التعامل معها على تنوعها وتباينها من حالة إلى غيرها.

ولذلك لم يحدث فى أى وقت أن كانت هناك سياسة عامة ومواقف مشتركة لتنظيمات «الإخوان»، ناهيك عن أن تكون موحدة، تجاه القضايا المختلفة، ربما باستثناء الموقف العام تجاه قضية فلسطين على سبيل الحصر. وهذا استثناء لا يعول عليه، لأن المشتركات فيه جمعت الكثير من القوى والتيارات السياسية والفكرية، وليس فقط تنظيمات «الإخوان».

غير أن التباين بين تنظيمات «الإخوان» لم يقف عند غياب المشتركات السياسية. فقد أدى الاختلاف فى بعض الحالات إلى تناقض فى الاتجاهات، وإلى صدام فى المواقف، وصولا إلى اتهامات متبادلة على نحو يثير التساؤل عن مغزى، وربما جدوى، المشتركات العامة بينها، وعن سلامة الاعتقاد فى أن عبارة «الإخوان المسلمين» مازالت تحمل معنى وجود حركة واحدة حتى بأكبر قدر من العمومية.

ويثير ذلك قضية أبعد من التنظيم الدولى لـ «الإخوان المسلمين» الذى أنشئ رسميا فى يوليو ١٩٨٢، وإن سبقته أطر أخرى مثل (المكتب التنفيذى للإخوان فى الدول العربية). ولا يمكن فهم حرص التنظيم الدولى على الابتعاد عن القضايا الأكثر إثارة للخلاف بين أعضائه بدون الإلمام بتجربة المكتب التنفيذى للإخوان فى الدول العربية فى ستينات القرن الماضى، والذى لم يستمر سوى لأقل من عقد من الزمن.

وتفيد الروايات المتوفرة عن تلك التجربة أنها شهدت خلافا بين تنظيمات «الإخوان» حول دور المكتب التنفيذى، وهل هو إطار قيادى يتخذ قرارات ملزمة، أم إطار للتنسيق والتعاون فيما يتم الاتفاق عليه فقط.

ومن أهم الروايات رواية د. عبد الله أبو عزة، التى جاء فيها أن إخوان الأردن والكويت فقط هم الذين حملوا راية الإلزام والالتزام، بينما أصرت التنظيمات الأخرى كلها

على الاكتفاء بالتنسيق[1]. ويقول أن هذه القضية من أهم القضايا التى واجهت المكتب التنفيذى وتكرر بحثها فى دورات متعددة.

وقد انفرط المكتب التنفيذى، حسب روايته، فى عام ١٩٦٩ لأسباب يعزوها إلى ضعف قيادته وخصوصا رئيسه عصام العطار (مراقب إخوان سوريا حينئذ) والضعف العام لحركة «الإخوان» من حيث بنيانها الفكرى والتنظيمى، مما أدى – وفق خبرته الشخصية – إلى ما أسماه (الخلل الذى اعتور بنية الحركة، والذى كان من أهم مظاهره اختلاف المفاهيم من قطر إلى قطر، وعدم وجود مفهوم موحد أو مفاهيم موحدة بين أفراد «الإخوان» داخل القطر الواحد).[2] وهذا هو ما أورده نصا ضمن خطاب استقالته من المكتب فى اجتماع عقد فى العاصمة الأردنية فى آخر العام ١٩٦٨.

ولم يتغير هذا الوضع كثيرا بعد ذلك بالرغم من تطورات كثيرة حدثت فى حركة «الإخوان» فى عدد متزايد من البلاد العربية وفى الظروف التى يعملون فيها. ولذلك لم يحاول التنظيم الدولى القيام بدور فاعل فى العلاقة بين أعضائه إلا فى حدود ما يتيسر له. كما لم يتطلع إلى أن تكون له سلطة على تنظيمات «الإخوان» التى تنضوى تحت رايته.

وظل النمط العام للممارسة فى هذا التنظيم الدولى هو الاستماع إلى تقارير عن أوضاع التنظيمات القطرية وتوجيه النصح إلى تنظيم أو آخر، وتقديم مساعدات لتنظيمات أقل قدرة من غيرها.

واستندت هذه الممارسة إلى حرص على تماسك التنظيم الدولى وحذر من أن تؤدى محاولة إلزام هذا التنظيم القطرى أو ذاك بموقف معين أو سياسة محددة إلى تمرده أو تفاقم خلافات فى داخله.

غير أن العامل الأهم وراء اقتصار دور التنظيم العالمى على المتابعة العامة هو غياب منهج شامل ورؤية كلية سواء سياسية أو فقهية تتجاوز الشعارات العامة.

ولذلك لا يزيد دور هذا التنظيم الدولى على رابطة عامة معنوية، الأمر الذى لا يجيز اعتباره تنظيما إلا على سبيل المجاز. فقد تفرقت السبل بتنظيمات «الإخوان» القطرية فى ممارساتها لأدوارها بالرغم من أن نشأة معظمها لم تخل من طابع مركزى مرده إلى دور التنظيم الأم وقيادته المصرية فى تأسيس الكثير منها اعتبارا من السنوات الأولى فى عقد الثلاثينات من القرن الماضى.

أولا : الانتشار فى المحيط العربى

١) إلى الأردن وفلسطين :

اتجهت قيادة «الإخوان»، أول ما اتجهت خارج مصر، إلى الأردن. ووفقا لرواية المراقب العام السابق للجماعة فى الأردن عبد الرحمن خليفة، تعود البداية إلى العام ١٩٣٤، إذ (كان الدعاة يأتون من مصر. وكان عبد اللطيف أبو قورة، وهو كبير «الإخوان» فى السن، يستقبل دعاة الجماعة من مصر. وكنا معه) .[٣]

وكان أبرز هؤلاء الزائرين عبد الحكيم عابدين، صهر الإمام حسن البنا مؤسس الجماعة. وهو الذى قام بالدور الرئيسى فى وضع ركيزة تنظيم «الإخوان» فى شرق الأردن. وكان هذا التنظيم فى بدايته، فى النصف الثانى من ثلاثينات القرن الماضى، أقرب إلى تيار ينادى بالإصلاح الدينى. وظل كذلك لعدة سنوات قبل أن يباشر أول نشاط سياسى متفاعلا مع قضية فلسطين.[٤]

وثمة ما يدل على أن زيارات قادة «الإخوان» شملت فلسطين أيضا فى ذلك الوقت. فيروى أحد قادة «الإخوان» الفلسطينيين أن أول بعثة زارت فلسطين كانت فى أغسطس ١٩٣٥، وضمت عبد الحكيم عابدين أيضا ومحمد أسعد الحكيم.(٥) ولكن سعيد رمضان زوج ابنة حسن البنا هو الذى قام بالدور الأكبر فى تأسيس التنظيم الفلسطينى بعد ذلك، ومعه كامل الشريف الذى كان مسؤولا عن نشاط «الإخوان» فى العريش. وكان قريبا إلى البنا، وإلى كبار رجالات قطاع غزة، فى آن معا.

ووفقا لرواية عبد الرحمن خليفة أيضا، كان عبد اللطيف أبو قورة أول رئيس لتنظيم «الإخوان المسلمين» فى الأردن. وكان معه يوسف البرقاوى وجميل البرقاوى وممدوح العدايرة وأحمد الخطيب ومفلح سعد، فضلا عن خليفة.(٦)

وقد أتاح لهم الأمير عبد الله الأول مجالا واسعا للعمل الدعوى، سعيا إلى الاستفادة من هذا العمل فى بناء المجتمع الأردنى. وقد اعتاد عبد الله الأول أن يستقبل زعماء «الإخوان»، وأن يحضر احتفالاتهم فى بعض المناسبات الدينية. ووصل اهتمامه بدورهم إلى حد أنه عرض على عبد الحكيم عابدين الإقامة فى الأردن. وتفيد روايات غير موثقة أن الأمير عرض عليه أيضا رئاسة الحكومة، ولكنه اعتذر.

وقد سُجل تنظيم «الإخوان المسلمين» فى الأردن وفق قانون الجمعيات الخيرية والأندية الرياضية، مثلما كانت الحال فى مصر عند تأسيس الجماعة. ولكن المراقب الثانى للتنظيم عبد الرحمن خليفة روى أنه قدم مذكرة فى العام ١٩٥٣، حين اختير مراقبا عاما، إلى رئيس الوزراء توفيق أبو الهدى أبلغه فيها أن (دعوة «الإخوان المسلمين» هى دعوة إسلامية، وليست ناديا رياضيا وإن كانت تربية الجسم تجرى إلى جانب تربية الروح والفكر. وهى ليست جمعية خيرية، وإن كان فعل الخير جزءا من أعمالها. وهى ليست جمعية دينية أو جمعية سياسية، وإن كنا نؤمن بأن

الدولة جزء من الإسلام. وإنما هى دعوة إسلامية عامة تشمل جميع نواحى التربية للجسم والفكر والروح. ولذلك أصبح تسجيلها بموجب قانون الجمعيات الخيرية والأندية الرياضية لا يتناسب مع اتساع أغراضها. وحتى لا نخفى على المسؤولين حقيقة أغراضها، نرجو اعتبارها جماعة تدعو للإسلام بشكله الواسع الذى يتناول جميع النواحى).[٧]

وقبل ذلك، كان وجود «الإخوان» قد امتد إلى الضفة الغربية وكذلك قطاع غزة أيضا. وكان افتتاح أول فرع لـ «الإخوان» فى القدس فى العام ١٩٤٥، وتبعته فروع أخرى فى عدة مدن فلسطينية. ويقدر أحد الباحثين عدد فروع «الإخوان» فى شرق الأردن وفلسطين فى العام ١٩٤٧ بخمسة وعشرين فرعا تراوح مجموع أعضائها بين ١٢ و٢٠ ألف عضو.[٨]

وليس هناك ما يدعم هذه الرواية، خصوصا أنها لا تأخذ فى الاعتبار أن تنظيمى الأردن وفلسطين اتحدا فى العام ١٩٤٦ وفق رواية الرجل الذى تولى قيادة «إخوان» الأردن بعد ذلك فى العام ١٩٥٣. فهو يقول إن مجلس إدارة «الإخوان المسلمين» فى الأردن والقدس اتحدا فى العام ١٩٤٦.[٩] وبسبب الوضع الجيو- سياسى، كان من الطبيعى أن يحدث تداخل بين حركة «الإخوان» فى كل من الأردن وفلسطين.

وقد أدت مشاركة «الإخوان» الأردنيين والفلسطينيين فى حرب ١٩٤٨ إلى اكتسابهم رصيدا وسمعة طيبة بين الناس.

ولكن هناك من يرى أنه بعد انتهاء تلك الحرب، ركز «الإخوان» فى الأردن، وكذلك «الإخوان» فى الضفة الغربية، على تدعيم وجودهم عبر التركيز على قضايا محلية أكثر مما اهتموا بمواجهة إسرائيل، إذ اعتبروا أن بناء الإنسان والمجتمع الإسلاميين هو الطريق لتحرير فلسطين.[١٠]

أما «الإخوان» فى قطاع غزة فكانوا أكثر حرصا على ممارسة أنشطة تتعلق بالقضية الفلسطينية رغم الملاحقات التى تعرضوا لها من الإدارة المصرية التى آل إليها القطاع بعد حرب ١٩٤٨.

وقد أدى الفصل بين الضفة، التى ضمها الأمير عبد الله لإنشاء المملكة الأردنية الهاشمية، وغزة التى أصبحت تحت إدارة مصر، إلى نشوء تنظيم مستقل فى القطاع، بينما أصبح «إخوان» الضفة جزءا من التنظيم الأردنى الذى تنامت علاقته الطيبة مع النظام الهاشمى بفعل ازدياد المشكلات التى واجهت التنظيم الأم فى مصر، وامتدادها إلى التنظيم الفلسطينى فى قطاع غزة.

فقد هبت العاصفة على هذا التنظيم فى العام ١٩٥٤ حين انقلبت قيادة ثورة يوليو ١٩٥٢ على «الإخوان» فى مصر، فانتهى «شهر العسل» القصير الذى عاشه «الإخوان» فى قطاع غزة عقب قيام تلك الثورة وانتعش دورهم خلاله، حيث ازداد عدد أعضائهم، وأصبح مكتبهم الإدارى يضم سبع شعب فى الشجاعية والرمالى والقصيرات والبريج ودير البلح وخان يونس ورفح.

ولعب المستشار المأمون الهضيبى، الذى صار مرشدا عاما بعد ذلك بعقود، دورا مهما فى دعم التنظيم الفلسطينى فى ذلك الوقت. كان الهضيبى فى منتصف خمسينات القرن الماضى عضوا فى المحكمة العليا فى غزة، حين هبت العاصفة على «الإخوان» هناك. فسعى قدر جهده إلى مساعدتهم فى الحد من الخسائر التى ترتبت على تبدل علاقاتهم مع الإدارة المصرية فى القطاع.

أما تنظيم «الإخوان» فى غزة، فقد ظل مستقلا عن «الإخوان» فى الأردن، ومرتبطا برباط وثيق مع القيادة العامة للجماعة فى مصر.

وقام تنظيم «الإخوان» فى غزة بتوسيع نطاقه ليضم «الإخوان» الفلسطينيين فى دول أخرى. وكان هؤلاء منضمين فى ذلك الوقت لتنظيمات «الإخوان» فى الدول التى يقيمون فيها. وكانت البداية بإنشاء فرع لطلاب غزة الذين يدرسون فى مصر. وفى ١٩٦٠ اكتملت فكرة تجميع «الإخوان» الفلسطينيين فى مختلف دول المنطقة فى تنظيم واحد. وعُقد اجتماع لهذا الغرض بالقاهرة فى العام نفسه. ولكن اتفاقا حدث على ترك «الإخوان» الفلسطينيين فى الضفة الغربية ضمن حركة «الإخوان» الأردنية، على أساس أنهم يعتبرون مواطنين أردنيين من الناحية القانونية. وقبل مسؤولو التنظيم الفلسطينى ذلك رغم عدم رضائهم فى ذلك الوقت عن علاقة حركة «الإخوان» الأردنيين بالنظام الهاشمى.(١١)

وكان الدافع الرئيسى وراء إنشاء تنظيم جامع لـ «الإخوان الفلسطينيين» هو التخوف من تأثيرات عملية تأسيس حركة «فتح» الفلسطينية التى بدأت فى أواخر الخمسينات. فقد تعرضوا لمحاولات استهدفت جذبهم للانضمام إلى تلك الحركة، خاصة وأن بعض الفلسطينيين المنشقين على «الإخوان» قاموا بدور بارز فى تأسيسها. وبذلك تكرس استقلال حركة الإخوان «الفلسطينية» عن الأردنية، وانضم إليها عدد كبير من «الإخوان» فى الضفة الغربية بعد ١٩٦٧. لكنه ظل استقلالا نسبيا، حيث كان هناك قدر من التداخل بين الحركتين. وظل بعض «إخوان» الضفة الغربية يعملون ضمن حركة «الإخوان» الأردنية.

أما أول تنظيم إسلامى ينشأ خارج إطار حركة «الإخوان» فى الأردن وفلسطين فكان حزب التحرير الإسلامى.(١٢) ولم يكن هذا الحزب انشقاقا عن «الإخوان» بأى حال، بخلاف ما ذهب إليه بعض الدارسين. وقد أسسه عام ١٩٥٢ تقى الدين النبهانى، وهو ينتسب إلى عشيرة النبهانيين الذين سكنوا قرية إجزم جنوب حيفا. وقد تأثر

النبهانى جوهريا بجده الشيخ يوسف الذى كان من كبار علماء الدين ورجال القضاء الشرعى. ودارت أهم مؤلفاته حول التصدى (للتيارات الداعية إلى إعادة تفسير القرآن وفق الأذواق العصرية). ووجه انتقادات حادة لبعض المصلحين الإسلاميين مثل الشيخ محمد عبده. وأخذ الحزب بهذا المنهج السلفى والمحافظ، واعتبر نفسه (حزب سياسى، السياسة عمله والإسلام مبدأه. فهو يعمل بين الأمة ومعها لتكون إعادة الإسلام إلى الحياة والدولة قضية مصيرية، وليقودها إلى إقامة الخلافة والحكم بما أنزل الله).[١٣]

وقد حظرت وزارة الداخلية الأردنية نشاطه، ورفضت طلب تأسيسه. ولذلك تنقل مؤسسه بين الأردن وسوريا ولبنان، حيث كان له بعض الأنصار فى هذه الدول إضافة إلى تونس وليبيا. وكان تركيزه الشديد على قضية الخلافة أحد مصادر خلافه مع «الإخوان المسلمين»، على الأقل فيما يتعلق بالأولويات. فقد اعتبر الخلافة شرطا لازما، بينما لم يعطها «الإخوان» المنزلة نفسها. ودعا إلى دولة إسلامية واحدة موحدة، وليس دولة اتحادية، يحكمها الخليفة فى إطار مشروع الدستور الإسلامى الذى أعده فى خمسينات القرن الماضى.

ورغم اتفاقه مع «الإخوان» فى العمل السلمى غير العنيف، فقد أعطى اهتماما خاصا للعمل فى صفوف الجيش. وأضفى عليه ذلك طابعا انقلابيا دون أن يمتد إلى ممارسة العنف بمعنى أعمال الاغتيالات والتفجير وما إلى ذلك. وقد فشلت محاولات عدة للتقريب بينه وبين «الإخوان المسلمين» فى الفترة ٥٣- ١٩٥٦. وهذا يدعم الاعتقاد فى أنه لم ينشأ نتيجة انشقاق عن «الإخوان»، بعكس ما يتردد فى بعض المصادر. فقد تعرف النبهانى على حسن البنا قبيل وفاته. لكن نُقل عنه أنه لم يجد فيه ما يسعى إليه، رغم تقديره له. وكان يرى فى «الإخوان» (جماعة إسلامية ملتزمة، لكن ينقصها تدريس الفكر السياسى الإسلامى).[١٤]

ويؤكد قيادى سابق فى حزب التحرير عدم صحة رواية أن كل أو معظم من دخل هذا الحزب فى بداياته كانوا من «الإخوان». ويفسر ذلك بأن الموقف العدائى الذى شُحن به أعضاء «الإخوان» ضد حزب التحرير حال دون انضمام أى منهم له. بل وأدى ذلك إلى اعتداء بعض «الإخوان» على بعض الشباب من حزب التحرير.[١٥]

ولم يؤثر ظهور حركات إسلامية أخرى على الدور الرئيسى لـ «الإخوان المسلمين» فى الأردن وفلسطين، بما فى ذلك منظمة الجهاد الإسلامى الفلسطينى التى ظهرت فى بداية ثمانينات القرن الماضى متأثرة بالثورة الإيرانية.

وقد شهد كل من حركتى «الإخوان» الأردنية والفلسطينية تطورا تنظيميا كبيرا فى أواخر ثمانينات ومطلع تسعينات القرن الماضى. فقد تم تأسيس حركة المقاومة الإسلامية (حماس) كامتداد لحركة «الإخوان» الفلسطينية عام ١٩٨٨. وكان هذا ذروة التحول فى موقف «الإخوان» الفلسطينيين، الذين توقفوا عن ممارسة المقاومة المسلحة منذ ١٩٤٨. فقد ركزوا على الأمور الدينية والاجتماعية حتى السبعينات، ثم مارسوا نشاطا سياسيا بالتزامن مع المد الأصولى فى المنطقة حتى تأسيس «حماس». وقد سبق الإعلان عن هذا التأسيس مباشرة صدور بيان عن «الإخوان» فى ١٤ ديسمبر ١٩٨٧ يدعو الشعب الفلسطينى للوقوف فى وجه الاحتلال. واعتبرته «حماس» بعد ذلك بمثابة بيانها الأول.

وهناك اعتقاد فى أنه حدث خلاف بين «الإخوان» فى البداية حول تأسيس «حماس». فكان معظم مؤيدى تأسيسها من الأجيال الجديدة التى حبذت الانخراط فى الانتفاضة، والمشاركة بقوة فى مقاومة الاحتلال. وكان بعض الحرس القديم مترددين فى البداية وحذرين. غير أنه عندما أصبحت الانتفاضة حقيقة واقعة، زال التفاوت فى المواقف.[١٦] وأصبحت «حماس» تحظى بمصداقية كبيرة، مما

جعل اسمها هو الأكثر تداولا. وأخذ الناس يستخدمون كلمتى «حماس» و«الإخوان» للإشارة إلى الشىء نفسه، رغم أن حماس ضمت شبابا إسلاميا ليس مرتبطا بـ«الإخوان المسلمين» ارتباطا كاملا.

وكان إنشاء حزب جبهة العمل الإسلامى هو أهم تطور تنظيمى بالنسبة لحركة «الإخوان» الأردنية. وقد حصل هذا الحزب على الترخيص القانونى فى ١٨ ديسمبر ١٩٩٢. ورغم أنه يضم عناصر إسلامية مستقلة، إلا أن غالبية قادته وأعضائه من «الإخوان المسلمين»، الأمر الذى يجعله حزب «الإخوان» فى الأردن. وهو لا يلغى وجود جماعة «الإخوان» ولا يحل محل منظماتها الاجتماعية والدينية، وإنما يعمل إلى جانبها. وعندما استقال بعض المستقلين منه فى بداية ١٩٩٣ احتجاجا على هيمنة «الإخوان» عليه، قالوا فى بيان لهم إنهم يتركونه ليكون وجها آخر لجماعة «الإخوان المسلمين».

غير أن المشكلة الأكثر أهمية بالنسبة إلى «الإخوان المسلمين» فى الأردن هى مستقبل العلاقة مع حركة «حماس» بسبب التداخل الذى حدث بين تنظيمى «الإخوان» الأردنى والفلسطينى منذ البداية وتواصل فى ظروف جعلت هذه العلاقة شديدة التعقيد.

ومن أكثر جوانبها تعقيدا أن الكثير من أعضاء جماعة «الإخوان المسلمين» الأردنية وأنصارها ينتمون إلى أصول فلسطينية. وإذا كان أعضاء الجماعة كلهم، وفى فروعها كافة وليس فى الأردن فقط، يقفون مع «حماس» لدورها فى مقاومة الاحتلال الإسرائيلى، فالوضع فى أوساط «إخوان» الأردن أو بعضهم على الأقل يختلف.

فالأمر بالنسبة إلى بعض هؤلاء الذين ينتمون إلى أصل فلسطينى، وإلى أصل شرق أردنى أيضا، يتجاوز الموقف «الإخوانى» العام المؤيد لحركة «حماس»، الأمر الذى

يخلق علاقة معقدة بين تنظيمين مستقلين تنظيميا ولكنهما متداخلان سياسيا وعاطفيا على نحو قد لا نجد له مثيلا فى العلاقة بين أى من مكونات التنظيم الدولى ل «الإخوان المسلمين».

وهذا يفسر الحرج الشديد الذى أصاب «إخوان» الأردن عندما وجهت الحكومة الأردنية فى ١٩ أبريل ٢٠٠٦ اتهاما لحركة «حماس» بتخزين أسلحة فى الأردن. ولم تكن هذه هى المرة الأولى التى يثار فيها الجدل حول قيام أعضاء فى «حماس» بإدخال أسلحة لاستخدامها فى عمليات فدائية ضد إسرائيل عبر الحدود الأردنية. حدث ذلك من قبل فى العام ١٩٩١. كانت الانتفاضة الفلسطينية الأولى تلفظ أنفاسها بعد حرب الخليج الثانية. وحاول بعض كوادر «حماس» إطالة أمدها عبر عمل عسكرى لم تكن ظروفه الموضوعية مهيأة فى داخل الأراضى المحتلة، فحاولوا أن يجربوا إمكاناته عبر الساحة الأردنية للمرة الأولى منذ معارك «أيلول الأسود» ١٩٧٠ التى أخرجت المقاومة الفلسطينية المسلحة من هذه الساحة.

ولكن أجهزة الأمن الأردنية ضبطت الأسلحة ومهربيها فى شرق العاصمة ومنطقة الأغوار. وكان من بين المتهمين «إخوان» أردنيون. غير أن قيادة «إخوان» الأردن نجحت فى احتواء الأزمة مع الحكومة. وتعهدت قيادة «حماس» بعدم تكرار ما حدث. وأصدر الملك حسين عفوا عاما عن المتهمين.

كانت هذه هى المرة الأولى التى يظهر فيها أن جناحا فى حركة «حماس» اخترق تنظيم «الإخوان» الأردنى. ولذلك سعت قيادة هذا التنظيم إلى ضبط العلاقة مع حركة «حماس». ومع ذلك، هناك ما يدل على أن هذا الاختراق من جانب متشددين فى «حماس»، ازداد فى السنوات التالية. واستثمر القائمون به وجود خلافات داخل «إخوان» الأردن الذين يصنفهم العارفون بهم إلى ثلاثة اتجاهات حمائمى ووسطى

ومتشدد. وأدى ذلك إلى انزعاج قيادة «إخوان» الأردن، فلجأت إلى التنظيم الدولى ل «الإخوان المسلمين» الذى أخفق فى معالجة المشكلة. وجاءت أزمة ٢٠٠٦ فجددت الجدل حول تعقيدات العلاقة بين هذه الحركة و «إخوان» الأردن.

٢) إلى سوريا ولبنان:

لا يوجد تاريخ معلوم متفق عليه لنشأة «الإخوان» فى سوريا. غير أن الدراسة الأهم فى هذا المجال، والتى كتبها المستشرق الألمانى يوهانس رايستر، تعيد ظهورهم هناك إلى العام ١٩٣٤ من خلال رابطة صغيرة حملت اسم (شباب محمد) تشكلت فى حِمص بقيادة أبو السعود عبد السلام.[١٧]

والأرجح أن هذه الرابطة كانت هى البذرة الأولى فى سوريا لتنظيم «إخوانى» مستقل عن جمعيات إسلامية عدة كانت قائمة، واستفاد منها «الإخوان» فى بداية عملهم، وخصوصا الجمعية الغراء التى تعود نشأتها إلى بداية العشرينات، وجمعية الهداية الإسلامية المعروفة منذ العام ١٩٣٠، وجمعية التمدن الإسلامية (١٩٣٢)، وجمعية العلماء (١٩٣٤) وغيرها.

وهناك ما يدل على أن وجود «الإخوان» فى فلسطين أتاح لهم مفاتيح استخدموها فى طريقهم للتغلغل فى سوريا، من خلال علاقاتهم مع بعض كبار رجال الدين الفلسطينيين وفى مقدمتهم مفتى القدس الحاج أمين الحسينى. وقد توصل رايستر، فى دراسته، إلى شواهد تفيد أن الحسينى ساعد «الإخوان» فى إقامة علاقات مع بعض الجمعيات الإسلامية السورية السابق ذكرها، وخصوصا جمعية الهداية الإسلامية فى دمشق.

غير أن العمل «الإخوانى» اتجه منذ البداية إلى التمايز. فبعد إنشاء رابطة (شباب محمد) فى حِمص فى العام ١٩٣٤، شهدت حلب تأسيس جمعية (دار الأرقم) برئاسة محمد بهاء الدين الأميرى، وتحولت هذه الجمعية فى وقت لاحق إلى (دار الشبان المسلمين) فى حلب، والتى تم دمجها فى جمعية (شباب محمد) فى وقت ما بين شتاء ١٩٤٥ وصيف ١٩٤٦ تحت اسم (الإخوان المسلمين). وكانت هذه هى المرة الأولى التى يظهر فيها اسم «الإخوان» صراحة فى سوريا. وانتُخب مصطفى السباعى مراقبا عاما للإخوان فى سوريا ولبنان.

وقد عُرف تنظيم «الإخوان» السورى، منذ البداية، باجتهاده الخاص فى مسألة النظام الاقتصادى – الاجتماعى. فكان للسباعى إسهام متميز بشأن الاشتراكية فى الإسلام. وكان هذا أول مؤشر واضح على قوة تأثير العوامل الداخلية على تنظيمات «الإخوان»، مقارنة بالقواسم المشتركة فيها من ناحية ودور القيادة العامة للجماعة فى مصر من ناحية أخرى.

فلم يكن لإسهام مصطفى السباعى المتميز هذا علاقة بكتابات سيد قطب عن العدالة الاجتماعية فى الإسلام، فضلا عن أن قطب كان خارج تنظيم «الإخوان» المصرى فى ذلك الوقت. وهذا بالإضافة إلى أن السباعى ذهب إلى مدى أبعد، وربما بكثير، من قطب فى اجتهاده وأقترب من الاشتراكية الماركسية، ولكن بهدف تجاوزها وطرح بديل عنها، وليس الإقرار بسلامتها.

وهنا، تحديدا، تظهر قوة تأثير الوضع الداخلى، إذ كان الشيوعيون السوريون حينئذ هم الأقوى على المستوى العربى. كما أن اتجاه حزب البعث إلى الاشتراكية أعطى اليسار العلمانى صدارة الساحة السياسية السورية. وظهرت قوة هذا التأثير، ومدى تميز الاجتهاد «الإخوانى» السورى أيضا، فى زيارة مصطفى السباعى إلى روسيا

وحديثه عن الاشتراكية الإسلامية سعيا إلى مواجهة نفوذ الشيوعيين والاشتراكيين السوريين.

وكانت هذه فترة انتعاش قصيرة لـ «الإخوان» فى سوريا. فقد شاركوا فى الحياة السياسية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وحتى قررت حكومة حسنى الزعيم الانقلابية حل تنظيمهم فى مايو ١٩٤٩، قبل أن يُعاد الترخيص لهم فى أواخر العام نفسه مع باقى الأحزاب والجمعيات، ويشاركوا فى حكومة خالد العظم التى شُكلت فى مايو ١٩٥٠ وحتى حل البرلمان فى شتاء ١٩٥١.[١٨]

وكانت معركتهم الرئيسية فى ذلك الوقت هى تعديل الدستور السورى ليتضمن أن الإسلام دين الدولة، وهى القضية التى كانت قد حُسمت فى مصر خلال إعداد دستور ١٩٢٣ قبل ظهور «الإخوان» أصلا.

ولم يكن للنص على أن دين الدولة هو الإسلام فى الدستور المصرى أى مغزى سياسى فى حينه. فقد اقتُرح خلال مناقشات اللجنة التى أعدت مشروع الدستور ووافق عليه أعضاؤها الثلاثون جميعهم دون اعتراض. وقد فسر الفقيه القانونى المصرى د. عبد الحميد متولى ما فعلته لجنة الثلاثين التى أعدت دستور ١٩٢٣ المصرى بأنه كان (تحية كريمة من المشّرع الدستورى إلى دين الأغلبية).

ولذلك انطلق «الإخوان» فى مصر من نقطة أكثر تقدما بالنسبة إليهم مقارنة بنظرائهم فى سوريا الذين شغلتهم هذه القضية وجعلوها إحدى أهم معاركهم السياسية والبرلمانية فى أواخر أربعينات وبداية خمسينات القرن الماضى. وكانت حجتهم فى هذه المعركة أن القرآن الكريم هو أحد المصادر الشرعية المعترف بها دوليا فى رأيهم تأسيسا على اعتراف محكمة العدل الدولية فى لاهاى به. وكانت

حجة خصومهم هى أن سوريا بلد متعدد الأديان، وأن النص على دين للدولة يعنى أن أصحاب الأديان الأخرى هم فى وضع أدنى.

غير أن عهد المعارك الديموقراطية فى سوريا كان قصيرا. فقد دخل هذا البلد فى دوامة الانقلابات والانقلابات المضادة، التى خلقت حالة من عدم الاستقرار تراوح خلالها «الإخوان» بين السرية والعلنية، إلى أن بدأت محنتهم فى عهد حكومة الوحدة المصرية السورية، ولم تنته بعدها، بل ازدادت حدة عندما انفرد حزب البعث بالسلطة واحتكرها تماما فى العام ١٩٦٦. وأدى ضيق أفق قيادة «الإخوان» فى سوريا فى أواخر سبعينات القرن الماضى إلى تورطهم فى صدام أخذ يتصاعد ويأخذ طابعا دمويا راح ضحيته آلاف الأبرياء، ثم فى تحالف لا عقلانى مع النظام العراقى ضد النظام السورى ارتكبوا خلاله أخطاء كبرى.

وقد دفعوا ثمن ذلك كله غاليا إلى حد أن أصبحت سوريا هى البلد الوحيد الذى يوجد فيه قانون يعاقب من يثبت انتماءه (مجرد الانتماء) إلى «الإخوان» سواء أتى فعلا مضادا للنظام أو لم يأت، وبعقوبات رهيبة تصل إلى حد الإعدام.

٣) التمدد جنوب الوادى:

كان عبد الحكيم عابدين أيضا هو الذى تحرك جنوبا فى اتجاه السودان، مثلما تحرك فى الشمال الشرقى نحو بلاد الشام. وكانت الزيارة التى قام بها إلى الخرطوم فى العام ١٩٤٦، وصحبه فيها جمال الدين السنهورى، هى نقطة التحول نحو تأطير العمل «الإخوانى» فى السودان. فبعدها بأقل من عامين، وفى العام ١٩٤٨، قررت قيادة «الإخوان» فى القاهرة تعيين على طالب الله مراقبا عام لتنظيم السودان.[١٩]

غير أن المحنة الأولى التى تعرض لها «الإخوان» فى مصر فى ذلك الوقت، إثر قرار حكومة النقراشى بحلها، أربكت التنظيم الناشئ فى السودان. فرفضت السلطات هناك طلب تسجيل «الإخوان» تحت هذا الاسم، مما دفع مقدميه إلى إعادة الكرة مع تغيير الاسم إلى حزب التحرير الإسلامى دون أن تكون هناك أية علاقة مع الحزب المتطرف الذى نشأ فى الأردن وحمل ذلك الاسم على نحو ما سبق توضيحه.

وبالرغم من صعوبة الظروف التى نشأ فيها ذلك الحزب، فقد خاض الطلاب المنتمون إليه صراعا ضاريا فى كلية الخرطوم ضد الحركة الشيوعية إلى أن تمكن من السيطرة على اتحاد الطلاب فى العام ١٩٥١.

ولم يمض وقت طويل حتى دب أول خلاف كبير فى صفوف حزب التحرير الإسلامى «الإخوانى» أسفر عن انشقاق بكر كرار الذى أسس «الجماعة الإسلامية» واستبعاد المراقب العام على طالب الله فى العام ١٩٥٣، الذى شهد تغيير اسم الحزب أو إعادته إلى أصله تحت اسم «الإخوان المسلمين» دون إعلان عن ذلك. وأختير محمد الخير عبد القادر سكرتيرا عاما فى هيئته السياسية التى ضمت قياديين أبرزهم رشيد الطاهر (الذى خلف عبد القادر فى سكرتارياته العامة ١٩٥٥) وصادق عبد الماجد وياسين عمر الإمام ومرغنى النصرى ومرسى حامد وآخرون.

وتبنى «إخوان» السودان مبدأ الاستقلال عن بريطانيا ومصر فى آن معا. واقترن الحصول على الاستقلال فى أول يناير ١٩٥٦ بإعلان تنظيم «الإخوان» للمرة الأولى. ولكنه عاد إلى العمل السرى عقب انقلاب الفريق إبراهيم عبود ١٩٥٨.

وشارك «الإخوان» فى النضال الوطنى الديموقراطى ضد حكومة عبود العسكرية. وكان لهم دور مهم فى إسقاطها عبر انتفاضة أكتوبر ١٩٦٤ التى برز فيها دور د.

حسن الترابى، الأمر الذى فتح أمامه الطريق لقيادة حركة «الإخوان» فى السودان. فكان الترابى أستاذا فى جامعة الخرطوم ثم عميدا لكلية القانون فيها عندما اقتحم الأمن الحرم الجامعى لاعتقال قادة الاحتجاجات الطلابية، مما أدى إلى قتل أحدهم ونقله إلى مشرحة الخرطوم التى تجمهر الطلاب حولها وانضم إليهم عدد كبير من الناس.

وعندئذ أقبل الترابى على النعش وأمر بحمله للصلاة عليه فى ميدان المولد. وتحولت الصلاة إلى مظاهرة كبرى تحركت إلى القصر الجمهورى. وكانت هى نقطة التحول الرئيسية نحو إرغام عبود على التنازل عن السلطة.

وأسس «الإخوان»، بعد نجاح انتفاضة ١٩٦٤، (جبهة الميثاق) مع عناصر إسلامية أخرى.

وكانت هذه هى المرة الأولى التى يظهر فيها دورهم على مسرح الأحداث بشكل بارز، وفقا لتقدير المسؤول عن المكتب التنفيذى لـ «الإخوان» فى الدول العربية فى ذلك الوقت [٢٠]. وحصلوا على خمسة مقاعد فى انتخابات أبريل ١٩٦٥، مقابل ٧٥ لحزب الأمة و٥٤ للحزب الاتحادى، و١٦ مقعدا للشيوعيين. كما مُثلوا بوزير واحد فى حكومة سر الختم خليفة.

ولكن بالرغم من خطابهم الحافل بالاهتمام بمسألة الديموقراطية، والذى لم يلق ترحيبا فى صفوف تنظيمات «إخوانية» أخرى [٢١]، لم يكن سلوكهم الفعلى ديموقراطيا فى المحكات الكاشفة لحقيقة المواقف.

ومن ذلك، مثلا، تصعيدهم الشديد ضد الشيوعيين ردا على تهجم طالب شيوعى على الإسلام، وقيادتهم حملة شعواء ضدهم قادت إلى إقصاء ثمانية نواب شيوعيين من البرلمان.

فكان استخدام العنف ضد الشيوعيين ومهاجمة مقراتهم، والإصرار على طردهم من برلمان انتخبهم جزء من الشعب فيه وفق الدستور، عدوانا على هذا الدستور.(٢٢)

ومع ذلك كان أحد أهم ما ميز «إخوان» السودان فى تلك المرحلة اتجاههم العملى (البراجماتى) وسعيهم إلى المشاركة فى السلطة بأية وسيلة، إلى الحد الذى عرضهم إلى انتقادات فى المكتب التنفيذى للإخوان فى الدول العربية.

فرد الترابى على المنتقدين فى أحد اجتماعات هذا المكتب بقوله : (والله يا إخوانى لو صح لينا نص أو حتى ربع وزير مش حنرفض).(٢٣)

غير أن هذه (البراجماتية) لم تحصّنهم فيما يبدو إزاء اتخاذ موقف بالغ التشدد ضد انقلاب جعفر النميرى فى ١٩٦٩، وإساءة تقدير الموقف على نحو دفعهم إلى السير وراء زعيم الأنصار حينئذ الهادى المهدى، والتورط فى مقاومة مسلحة ضد النظام العسكرى، الأمر الذى أدخلهم فى محنة كبرى.

فقد تعرضوا إلى مطاردات عاتية، وأُلقى بعدد كبير منهم فى السجون، وهرب آخرون من السودان. وفى ثنايا ذلك، سُحب بساط العمل السياسى الإسلامى من تحت أقدامهم لصالح الأطر الجديدة التى اتجه الترابى إلى تجربتها، وصولا إلى (الجبهة الإسلامية القومية) التى خططت لانقلاب عمر البشير ١٩٨٩.

٤) الانتشار فى منطقة الخليج:

ارتبط انتشار «الإخوان المسلمين» على نطاق واسع فى منطقة الخليج العربى بهرب بعض قادتهم والكثير من كوادرهم من مصر إلى هذه المنطقة عقب الصدام الذى حدث بينهم وبين الرئيس الراحل جمال عبد الناصر عام ١٩٥٤.

ولذلك يرى البعض أن ما تعرض له «الإخوان» فى مصر حينئذ هو مما يقال عنه (رب ضارة نافعة) من زاوية انتشار دعوتهم فى العالم العربى، وخصوصا فى الخليج. ومن ذلك ما ذهب إليه د. عبد الله النفيس من أن (حملة عبد الناصر القمعية ضد «الإخوان المسلمين» فى مصر عام ١٩٥٤ كان لها ترددات سياسية فى العالمين العربى والإسلامى لصالح الإخوان). (٢٤)

غير أن هذه كانت بداية الانتشار على نطاق واسع. أما بداية وجود «الإخوان» فى منطقة الخليج فتعود إلى ما قبل ذلك بسنوات حين بُذرت البذور الأولى عن طريق بعض المدرسين المصريين المنتمين إلى هذا التيار، كما حدث مثلا فى البحرين حين ذهب إليها عبد الرحمن الجودر وعدد من المدرسين المصريين فى أواخر الأربعينات. (٢٥)

وربما تكون البحرين حالة خاصة بين بلاد الخليج فيما يتعلق بأثر الصدام بين عبد الناصر و«الإخوان» المصريين، أو قل إنها قد تكون استثناء بشكل ما من قاعدة أن هذا الصدام ساهم فى انتشار «الإخوان» فى بلاد الخليج العربى. فقد كان للصدام الذى حدث عام ١٩٥٤ أثره الإيجابى على انتشار «الإخوان» فى السعودية وقطر بالدرجة الأولى، وفى الكويت أيضا. ولم يعدم هذا الأثر فى البحرين أيضا، حيث وصل إليها بعض «الإخوان» الهاربين من مصر.

ولكن وضع «الإخوان» فى البحرين تأثر سلبا بالصدام مع عبد الناصر بسبب شعبيته الكاسحة هناك، خصوصا وأن حركة المعارضة الرئيسية للنظام هناك كانت شديدة التأثر باتجاهات الزعيم المصرى القومية ومواقفه، الأمر الذى أدى إلى عزل «الإخوان» عن التيار الرئيسى فى الحياة السياسية حينئذ، وجعلهم فى صف الحكومة بصورة تلقائية، ووضعهم موضع اتهام من الهيئة التنفيذية العليا، التى كانت تقود المعارضة بأنهم (عملاء للنظام والإنجليز).

وازدادت الفجوة بين قوى المعارضة و«الإخوان» عندما انضم إليهم أحد رجال الأسرة الحاكمة وهو الشيخ عيسى بن حمد آل خليفة الذى آمن بدعوتهم ورأس النادى الثقافى الذى وافق النظام على تأسيسه لهم، وهو (نادى الإصلاح). غير أن «إخوان» البحرين أخذوا فى تجاوز عزلتهم تدريجيا وجذب عناصر جديدة من الطلبة والشباب، وخصوصا بعد هزيمة ١٩٦٧.[٢٦]

ومع الوقت، تحول اقترابهم من نظام الحكم إلى نعمة بعد أن كان نقمة عليهم، بخلاف الحال فى دول خليجية أخرى رحب حكامها بـ«الإخوان» الوافدين من مصر، وخصوصا السعودية وقطر. ففى السعودية، اقترب بعض «الإخوان» المصريين من دوائر السلطة الدينية والسياسية. ويمكن الإشارة على سبيل المثال إلى تعيين الشيخ عبد الرزاق عفيفى ضمن هيئة كبار العلماء الشرعيين لفترة طويلة، وإلى الدور الذى لعبه مناع القطان فى كواليس صناعة القرار، والذى تجاوز دور المستشار السياسى. وكانت السعودية بالنسبة إلى «الإخوان» عموما، و«الإخوان» المصريين خصوصا، موقعا لمؤتمرات سنوية خلال موسم الحج من كل عام تقريبا.

ولكن علاقة «الإخوان» المصريين بالسعودية أخذت فى التراجع تدريجيا منذ الغزو العراقى للكويت، حين سعى مكتب الإرشاد العام إلى موقف وسطى اعتبره إخوان الكويت والعراق مؤيدا للنظام العراقى، كما سيرد لاحقا. ولم ترض عنه السعودية التى أزعجها أكثر موقف بعض تنظيمات «الإخوان» التى أيدت الغزو صراحة وخصوصا تنظيم «الإخوان» فى الأردن. وقد بلغ هذا التراجع ذروته عقب هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، فى إطار مساعى المملكة إلى تبرئة نفسها من تهمة المساهمة فى خلق الأجواء التى أدت إلى التطرف ومن ثم الإرهاب.[٢٧] وذهب بعض هذه المساعى فى اتجاه محاولة إلقاء اللوم على حركة «الإخوان المسلمين»، والإسلام السياسى عموما، لتبرئة

الحركة الوهابية والإسلام السلفى بوجه أعم. غير أنه ربما يكون السبب الآخر للتحول فى موقف القيادة السعودية تجاه «الإخوان» أكثر أهمية، وهو ما تردد عن أنهم خرقوا واحدا من أهم بنود اتفاقهم معها والذى يقضى بامتناعهم عن إقامة تنظيمات لهم تضم أفرادا سعوديين فى داخل المملكة. وكان هذا هو الاستثناء الوحيد الذى ألزم «الإخوان» أنفسهم به فى عموم العالم الإسلامى، وغير الإسلامى أيضا.

وإذا صح أن (السعودية كانت تملك من الوقائع والأدلة ما يشير إلى أن «الإخوان» خرقوا ذلك الاتفاق)،[٢٨] فهذا يكفى لتفسير حدة الهجوم الذى شنه عليهم وزير داخليتها الأمير نايف بن عبد العزيز واتهامه لهم بـ (خيانة العهد وإنكار الجميل) ضمن قائمة اتهامات شملت (إفساد الأمة واستخدام الدين لتحقيق مآرب سياسية صغيرة) وصولا إلى القول بأن («الإخوان» هم أصل البلاء فى العالم الإسلامى).[٢٩]

وربما تكون حدة الهجوم على هذا النحو مؤشرا إلى أن الأمر تجاوز سعى السعودية إلى توجيه أصابع الاتهام نحو حركة «الإخوان» بدلا من الحركة الوهابية، خصوصا فى ظل ما تبين من أن «الإخوان» تحركوا لإنشاء تنظيمات للمرأة فى بعض المدن السعودية خصوصا مكة والمدينة لاستثمار موسم الحج فى تجنيد النساء لدعوتهم [٣٠]، بالتزامن مع اهتمامهم المتزايد بدور المرأة فى حركتهم فى بعض البلاد الأخرى وفى مقدمتها مصر.

وبخلاف السعودية، التى أنشأ «الإخوان» المصريون فيها تنظيما لهم اقتصرت عضويته عليهم لفترة طويلة وكان هو المكون الرئيسى فى تنظيم «إخوان» مصر فى الخارج فى خمسينات وستينات القرن الماضى، تم تأسيس تنظيمين «إخوانيين» فى الكويت وقطر. وقد استقبل الشيخ على بن عبد الله آل ثان حاكم قطر «الإخوان» المصريين الذين ذهبوا إلى الدوحة بترحاب شديد وقرّبهم من دوائر السلطة، وفى

مقدمتهم عبد البديع صقر ويوسف القرضاوى وأحمد العسّال وعبد المنعم عبد الستار. فكانت لهم دروس وحلقات فى المساجد ومحاضرات عامة ودور كبير فى إنشاء وزارة التربية والتعليم وصياغة المناهج التربوية والتعليمية واختيار أعضاء هيئات التدريب فى مختلف المراحل (٣١). وتولى عبد البديع صقر منصب مدير المعارف فى الدولة. وحافظوا على دورهم المتميز هذا بالرغم من التنافس الذى حدث بينهم وتحول إلى حرب فى بعض الأحيان، مما أدى إلى إطاحة أحد «الإخوان السوريين» (عبد الرحمن عطية) من منصب مدير التربية (٣٢).

وقد أثر «الإخوان» المصريون فى عشرات من القطريين الذين التفوا حولهم فى إطار فكرى فى البداية، ثم أسسوا تنظيما لهم فى العام ١٩٧٥. وكان عددهم حوالى مائة شاب، انضم إليهم فى بداية الثمانينات آخرون من الخريجين الجدد الذين درسوا فى الخارج (٣٣).

ويبدو أن أحد الأسباب الهامة التى دفعت إلى تأسيس تنظيم لـ «الإخوان» فى بلد صغير مثل قطر هو الخوف من قدرة أنصار حركة «فتح» الفلسطينية على استقطاب بعض عناصر «الإخوان» وضمهم إلى صفوفها (٣٤).

غير أن تنظيم «الإخوان» فى قطر اتسم منذ البداية بما أسماه النفيسى (رصانة وجدية) فى طرح أسئلة عن مغزى العمل التنظيمى ومستقبله. وقرر أعضاؤه فى النهاية إجراء دراسة توصلوا فى ضوئها عام ١٩٩٩ إلى حل التنظيم وتبليغ التنظيم الدولى للإخوان بهذا القرار (٣٥).

أما تنظيما الكويت والبحرين فقد واصلا نشاطهما وتنامى دورهما بالرغم من الأزمة التى حدثت بين «إخوان» الكويت ومعظم «إخوانهم» فى البلاد الأخرى إثر الغزو العراقى عام ١٩٩٠، وهو ما سنعود إليه لاحقا.

وقد أصبح «الإخوان» الآن جزءا أساسيا فى الحالة السياسية الكويتية، إلى جانب السلفيين والشيعة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى إخوان البحرين حيث يوجد قدر ملموس من التقارب فى الخريطة الاجتماعية للبلدين.

ونجح إخوان البحرين فى الحفاظ على علاقات قوية مع السلفيين بالرغم من التحولات السلبية التى طرأت على العلاقة بين قيادة «الإخوان» فى مصر ومركز السلفية الإسلامية فى السعودية. وخاض «الإخوان» (جمعية المنبر الوطنى الإسلامى) والسلفيون (جمعية الأصالة) الانتخابات النيابية عام ٢٠٠٦ ضمن قائمة واحدة، ولكن ليس على أساس برنامج موحد، لمواجهة الحركة الشيعية التى تتصدر المشهد الإسلامى السياسى فى البحرين.

ثانيا: إدارة العلاقات بين تنظيمات «الإخوان»: «العلاقة المرتبكة»

١) الموقف من الكفاح المسلح عقب هزيمة ١٩٦٧:

لم يطرح «الإخوان» على أنفسهم قضية العمل المسلح ضد إسرائيل منذ أن شاركوا فى حرب ١٩٤٨ وحتى ١٩٦٧. تساوى فى ذلك التنظيمان الفلسطينى والأردنى، اللذان كان هناك الكثير من التداخل بينهما، وتنظيمات البلاد الأخرى.

غير أن الوضع اختلف عقب هزيمة ١٩٦٧، حين اكتسبت المقاومة الفلسطينية المسلحة أهمية خاصة فى نظر قطاعات متزايدة من الشعوب العربية. وأخذ الحديث عن هذه المقاومة، باعتبارها «أنبل ظاهرة عربية»، ينتشر فى ذلك الوقت.

ولذلك كان لزاما على «الإخوان» أن يواجهوا السؤال عن موقفهم من هذه المقاومة، ودورهم فيها. وكان الموقف الذى تبناه التنظيمان الفلسطينى والأردنى فى ذلك الوقت مؤداه أن الأولوية لبناء الإنسان المسلم والمجتمع الإسلامى، وأن هذا هو طريق المقاومة الحقيقية والسبيل إلى تحرير فلسطين كاملة [٣٦]. وهذا هو الموقف الذى تبناه «الإخوان» الفلسطينيون والأردنيون بعد حرب ١٩٤٨، حين نأوا بأنفسهم عن دعاوى المواجهة العسكرية والكفاح المسلح. فالمقاومة المسلحة، وفق هذا الموقف، تصبح عدمية ما لم تتوفر مقوماتها الإسلامية.

ولم يتغير هذا الموقف عندما تعرض إلى تحد فى الميدان من حركة «فتح» وجناحها العسكرى الأول «العاصفة» الذى أعلن الكفاح المسلح فى أول يناير ١٩٦٥.

غير أن هذا التحدى لم يؤثر فى موقف «الإخوان» حتى بعد أن شارك بعض كوادرهم فى تأسيس «فتح» وتولوا قيادتها مثل سليم الزعنون وخليل الوزير وكمال عدوان وصلاح خلف ورفيق النتشة ومحمود عباس.

وقد انتقد «الإخوان» الفلسطينيون والأردنيون مشروع «فتح» على أساس أنه يقوم على افتراض وهمى لا يمكن تحقيقه، لأن الدول العربية لا تسمح بالتحرك العسكرى الفلسطينى.

ومع ذلك كان «الإخوان» الفلسطينيون أكثر إيجابية فى نظرتهم إلى حركة «فتح» مقارنة بالأردنيين الذين تعاملوا معها باستخفاف شديد مصحوب بالتندر عليها. ومن ذلك مثلا قولهم إنها تستأجر بعض المدربين لإطلاق بعض الطلقات النارية أو نسف أنبوب مياه، ثم تعمل من الحبة قبة. [٣٧]

وقد ظل إخوان الضفة الغربية جزءا من التنظيم الأردنى حتى ١٩٦٧. كما أن بعض أهم قادة هذا التنظيم هم من أصل فلسطينى، وبعض أبرز قادة التنظيم

الفلسطينى يقيمون فى الأردن ويحملون جنسية أردنية. ولكن هذا لا يعنى أنه لم تكن هناك خلافات بين التنظيمين. فقد كان لـ «الإخوان» الفلسطينيين ملاحظات معظم الوقت على العلاقة الوثيقة بين إخوانهم الأردنيين والنظام الهاشمى. وهى علاقة لم تكن مريحة لكثير منهم مما أدى إلى عدم اطمئنانهم لأداء قيادة «إخوان الأردن» فى بعض الأحيان.

وأكثر من ذلك، هناك من يرى أن «إخوان» الأردن توجسوا فى البداية من إنشاء تنظيم «إخوانى» فلسطينى مستقل خوفا من أن يتخذ موقفا متشددا ضد الملك حسين مما يؤثر سلبا على علاقاتهم الودية معه. (٣٨)

وبالرغم من أن الظروف اختلفت بعد هزيمة ١٩٦٧، وأخذت المقاومة المسلحة تكتسب شعبية متزايدة، فقد ظل «الإخوان» الفلسطينيون على تحفظهم تجاهها. وحافظوا على مبدأهم القائل إن فاعلية هذه المقاومة تتوقف على تحويل المجتمعات العربية فى اتجاه إسلامى. كما جادلوا بأن القوى المسيطرة على الساحة العربية، وعلى ساحة العمل الفدائى نفسه، معادية لـ «الإخوان» ولن تسمح لهم بأى دور.

ولكن لم تمض عدة أشهر بعد حرب ١٩٦٧حتى أعاد «الإخوان» الأردنيون النظر فى موقفهم جزئيا خشية تعرضهم لعزلة تامة.

فقد ازدحمت الأردن بدءا من أوائل العام ١٩٦٨ بمنظمات المقاومة الفلسطينية المسلحة من كل لون. وخوفا من أن يكون مآلهم إلى هامش أو زاوية ضيقة، فكر «الإخوان» الأردنيون فى فتح معسكر للتدريب. وأيدهم فى ذلك «الإخوان» فى مصر والكويت والسودان، بينما ظل «الإخوان» الفلسطينيون على معارضتهم، ومعهم معظم «الإخوان» السوريين. وكان هذا أول خلاف كبير وواضح ومتبلور بين تنظيمات

«الإخوان» يفرض نفسه على الإطار الجامع لتلك التنظيمات فى ذلك الوقت، وهو المكتب التنفيذى للإخوان فى الدول العربية.

ووجه «الإخوان» الفلسطينيون نقدا شديدا إلى إخوانهم الأردنيين، واتهموهم بالتراجع عن موقف مبدئى خوفا على أمنهم الذاتى، وليس إيمانا بأن ساعة الجهاد قد حانت.

وكان رأى ممثل التنظيم الفلسطينى فى المكتب التنفيذى للإخوان هو أن إخوان «الأردن» كانوا متوجسين من التنظيمات الفلسطينية المسلحة وأنصارها من الشيوعيين والبعثيين والناصريين، وخشوا أن يكون مصيرهم التصفية الجسدية، ولكنهم استنكفوا الاعتراف بذلك وإعلان مخاوفهم ورفعوا راية الدعوة إلى إنشاء قوة إخوانية فدائية فى الأردن.[٣٩]

وفضلا عن الخلاف الذى آثاره الموقف من هذه القوة بين تنظيمات «الإخوان»، على نحو كشف افتقارهم إلى رؤية مشتركة واضحة وتصور متكامل، فقد حدث انقسام فى داخل بعض هذه التنظيمات وخصوصا التنظيم السورى.

فقد تبنى المراقب العام «لإخوان» سوريا فى ذلك الوقت عصام العطار، والذى كان مقيما فى الخارج، موقفا مختلفا عن الاتجاه الرئيسى لتنظيمه والذى شاطر «الإخوان» الفلسطينيين تحفظهم على إنشاء قوة إخوانية مسلحة.

وكان منطق العطار هو أنه يريد الموازنة بين موقف «الإخوان» السوريين والحاجة إلى موقف إخوانى موحد. ولكن حين عُقد اجتماع المكتب التنفيذى للإخوان فى عمّان بالأردن فى بداية ١٩٦٩، انحاز العطار بشكل حاسم إلى مؤيدى إقامة معسكر فدائى فى الأردن. وبذلك أصبح هذا الموقف يحظى بأغلبية واضحة بعد انضمام تنظيمى

لبنان والعراق إلى التنظيمات العربية والأردنية والكويتية والسودانية واتخاذ العطار موقفا فى الاتجاه نفسه يختلف مع الميل العام فى التنظيم السورى بدعوى أن له دالة على إخوانه فى سوريا تحملهم على الاستجابة لطلبه.(٤٠)

غير أن موقف العطار هذا خلق انقساما حادا فى التنظيم السورى، إذ اتخذ مجلس شورى التنظيم موقفا قويا ضد خطة الإعداد للعمل «الإخوانى» المسلح، وأرسل وفدا لمقابلة العطار فى بيروت وإبلاغه ضرورة الالتزام بهذا الموقف.

وتفاقم الموقف فى التنظيم السورى، دون أن يكون للمكتب التنفيذى أى دور فى معالجته، مثلما لم يكن له أى تأثير فى معالجة الخلاف بين تنظيمات «الإخوان»، كما لو أن هذا المكتب كان مجرد ساحة يلتقى فيها ممثلو هذه التنظيمات ويعقدوا ندوات للنقاش.

وأصر مجلس شورى «الإخوان السوريين» على منع مشاركة أى سورى له علاقة بالتنظيم فى معسكر الأردن، الذى تولى قيادته د. اسحق الفرحان، (أول أمين عام لحزب جبهة العمل الإسلامى الذى أسسه «إخوان» الأردن بعد أكثر من عشرين عاما).

ولم تنته الأزمة التى خلقها ذلك الخلاف فى داخل التنظيم السورى باستقالة عصام العطار ومغادرته إلى ألمانيا. فقد خلقت انقساما ذا طابع جهوى، إذ انحاز إليه تنظيم «الإخوان» فى دمشق فى مواجهة «إخوان» حلب الذين قادوا المعارضة ضده. وأدى ذلك الانقسام إلى مهاترات لا حدود لها واتهامات متبادلة بالجملة استمرت لأكثر من عامين.(٤١)

وهكذا أظهرت أزمة الخلاف على إقامة معسكر «إخوانى» للتدريب على المقاومة

المسلحة ضد الاحتلال الإسرائيلى مدى هشاشة العلاقة بين تنظيمات «الإخوان» وفى داخل بعضها أيضا. ولم يمض وقت طويل حتى تبين أن القضية التى أحدثت كل هذه الأزمة مفتعلة، وأن «إخوان» الأردن الذين تبنوا خطة إقامة المعسكر الفدائى غير جادين مثلما اتهمهم إخوانهم الفلسطينيون وآخرون معهم. فما أن نشبت أزمة الحرب الأهلية فى العام ١٩٧٠، حتى أنهى «إخوان» الأردن المعسكر وطووا خيامهم وارتحلوا محاولين فى البداية عدم التورط فى الصدام بين الجيش الأردنى والمقاومة.

ومع ذلك لم يسلموا من تهمة الخيانة التى رماهم بها كثير من قادة التنظيمات الفلسطينية، خصوصا مع انتقال د. اسحق الفرحان، من قيادة معسكر «الإخوان» الفدائى، إلى منصب وزارى. ففسرت منظمات المقاومة الفلسطينية ذلك باعتباره تواطؤ ومكافأة لـ «الإخوان» الذين اضطرت قيادتهم فى الأردن إلى فصل د. الفرحان لبعض الوقت وإعلان أنه قبل المنصب الوزارى دون استشارة قيادة التنظيم وموافقتها.

وهكذا لم يكن إنشاء معسكر فدائى للتدريب والإعداد للمقاومة تغيرا فى موقف إخوان «الأردن»، ولا فى الموقف «الإخوانى» العام الذى أعطى الأولوية القصوى لبناء الإنسان والمجتمع على أسس إسلامية وأرجأ المقاومة المسلحة وتجنب بلورة إستراتيجية جهادية تقليدية، مكتفيا بطرح المبادئ العامة وتأكيد الحتمية الإسلامية المستقبلية التى تبدأ بالعودة الذاتية للإسلام عبر أساليب الدعوة والتربية.[٤٢]

ولم يحدث التحول فى موقف حركتى «الإخوان» الأردنية والفلسطينية باتجاه إعلان الجهاد إلا مع تفجر الانتفاضة فى آخر ١٩٨٧. فقد أكدت هذه الانتفاضة إمكانية استنهاض الشعب الفلسطينى لمواجهة شاملة قبل إيجاد المجتمع الإسلامى الصالح.

كما أن الأجيال الجديدة من «الإخوان» أصبحت أقل استعدادا لقبول فكرة تأجيل الجهاد حتى تتوفر شروطه الإسلامية.

وكان إنشاء حركة «حماس» ذروة هذا التحول. وقد سبق تأسيسها اجتماع «إخوانى» فى ٩ ديسمبر ١٩٨٧ حضره الشيخ أحمد ياسين وعبد العزيز الرنتيسى وإبراهيم اليازودى وصلاح شحادة وعيسى النشار ومحمد شمعة وعبد الفتاح دخان.

وفى ١٤ من الشهر نفسه أصدر «الإخوان» بيانا فى قطاع غزة دعوا فيه الشعب للوقوف فى وجه الاحتلال الإسرائيلى. واعتبرت «حماس» فيما بعد هذا البيان بمثابة النداء الأول الصادر عنها. وقام أقطاب «الإخوان» فى غزة بالتنسيق مع نظرائهم فى الضفة. وكلف الشيخ ياسين أحد قادة «الإخوان» فى غزة وهم جميل همامى (من حظياء المسجد الأقصى) العمل مع «إخوان» له لإنشاء فرع لحركة «حماس» فى الضفة.

وشكل همامى حلقة الوصل بين ياسين وقيادة «حماس» فى الضفة، وكذلك بينه وبين قيادة «الإخوان» الأردنيين الذين تولوا توفير دعم مالى للانتفاضة.

وهكذا يبدو أن تأسيس «حماس» حدث عبر خطوات بدأت فى غزة وانتقلت إلى الضفة حيث تلقفها شبان من «الإخوان» كانوا متحمسين للانخراط فى المقاومة بلا تردد، بخلاف شيوخ «الإخوان» الذين اتسمت مواقفهم فى البداية بالحذر، ولكنهم لم يلبثوا أن حسموا أمرهم حين صارت الانتفاضة حقيقية واثقة.(٤٣) وقد صدر ميثاق «حماس» فى أغسطس ١٩٨٨ لينص فى مادته الثانية على أنها (جناح من أجنحة «الإخوان المسلمين» بفلسطين).(٤٤) ولم يختلف ما جاء فى هذا الميثاق عن الموقف المعهود «الإخوانى» من أسس القضية الفلسطينية كالتالى : (٤٥)

- أن الهدف هو رفع راية الله على كل شبر من أرض فلسطينية (المادة ٦).

- أن أرض فلسطين أرض وقف إسلامى على أجيال المسلمين إلى يوم القيامة. ولا يصح التنازل عن جزء منها. (المادة ١١).

- أن الوطنية جزء من العقيدة الدينية. (المادة ١٢).

- أن الحلول السلمية تتعارض مع عقيدة الحركة، لأنها تقود إلى التفريط فى جزء من الأرض، وهو يعنى تفريطا فى جزء من الدين. (المادة ١٣).

والجديد فى هذا الميثاق هو إعلان الجهاد الفورى، وهو ما تم تبريره بأن (الفكرة نضجت والبذرة نمت فى أرض الواقع، بعيدا عن العاطفة المؤقتة والتسرع المذموم. ولذلك انطلقت حماس لتأدية دورها مجاهدة فى سبيل ربها).(٤٦)

ومع ذلك فقد ظل الميثاق يؤكد على أن (الجهاد يتطلب نشر الوعى الإسلامى فى أوساط الجماهير محليا وعربيا وإسلاميا). وخصص المادتين ١٥، ١٦ لإيضاح ذلك.

وتزامن هذا مع تحول فى موقف حركة «الإخوان» الأردنية. وكان أوضح تعبير عنه فى البيان الذى صدر عنها بمناسبة مؤتمر مدريد. وجاء فيه أنه (لا يجوز لأحد من حكام العرب والمسلمين أن يتنازل عن شبر واحد من أرض فلسطين. والقاعدة الفقهية هى أنه إذا وطأ شبرا من ديار المسلمين، أصبح الجهاد فرض عين على كل مسلم ومسلمة).(٤٧)

وعلى هذا النحو توافقت حركتا «الإخوان»، ومختلف الحركات الإسلامية الأردنية والفلسطينية على رفض عملية التسوية. واتفقت على الالتزام بمبدأ عدم مفاوضة

اليهود، ومواصلة الجهاد على كل المستويات. واعتبرت أن مؤتمر مدريد يقود إلى تصفية القضية الفلسطينية، وتثبيت الوجود الصهيونى الباطل وإطلاق يده فى الهيمنة على المنطقة وإنشاء إسرائيل الكبرى.

لكنها تباينت فى أسلوب التعبير عن هذا الموقف. فقد بادر «الإخوان» فى الأردن بتنظيم مسيرة احتجاج يوم انعقاد مؤتمر مدريد الذى تم إعلانه يوم حداد، وشاركت فيها قوى أردنية أخرى.(٤٨)

أما «حماس» فقد أعلنت عزمها على مقاتلة إسرائيل جيشا ومستوطنين. ودعت إلى إضراب شامل فى الأرض المحتلة. وحرصت على التنسيق مع المنظمات الفلسطينية المعارضة.

وظلت هذه الحركات تتخذ موقف الرفض تجاه المفاوضات العربية - الإسرائيلية، مع الدعوة لوقفها أو الانسحاب منها. وهاجمت جماعة «الإخوان» فى الأردن الاتفاق بين الوفدين الأردنى والإسرائيلى على جدول أعمال المفاوضات فى أول نوفمبر ١٩٩٢. واعتبرته إعلانا لمبادئ صلح مع إسرائيل وتمهيدا لتطبيع كامل معها، وتراجعا عن ثوابت أردنية، مثل الانسحاب الإسرائيلى الكامل من الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧ والالتزام بتحرير القدس. وطالبوا بسحب الوفد الأردنى ومحاسبته على تجاوز هذه الثوابت.(٤٩)

وفى الوقت نفسه كانت «حماس» تطالب فى بيان مشترك مع الجبهة الشعبية بسحب الوفد الفلسطينى من واشنطن، وتتهم ما أسمته (فريق مدريد وواشنطن) بالإذعان للضغوط الأمريكية والصهيونية، وتؤكد على تصعيد الكفاح المسلح ضد إسرائيل.(٥٠)

٢) الموقف تجاه الصراع بين «الإخوان» والنظام فى سوريا :

لم تكن الانتقادات التى تعرض لها «إخوان» سوريا من «إخوانهم» فى بلاد عربية أخرى وخصوصا الأردن، بسبب حوارهم مع نائب الرئيس السابق عبد الحليم خدام لدى انشقاقه عن النظام السورى فى منتصف العام ٢٠٠٦، مجرد تعبير عن اختلاف فى تقدير موقف طارئ أو تباين فى النظر إلى مسألة عابرة.

فهذه الانتقادات، التى رد عليها بحدة المرشد العام لـ «الإخوان» فى سوريا، فى ذلك الوقت، على صدر الدين البيانونى، تدل على غياب رؤية مشتركة بين تنظيمات «الإخوان» بشأن أوضاع المنطقة فى لحظة تحول تاريخى تمر فيها وبخصوص كيفية التعامل مع هذه الأوضاع وفيما يتعلق بمستقبل المنطقة.

فقد ارتبطت الملاسنات بين «إخوان» سوريا والأردن بقضية لها علاقة وثيقة بالموقف تجاه المشروع الأمريكى فى المنطقة. ولا تقتصر دلالة تلك الملاسنات على خلاف بشأن طريقة التعامل مع هذا المشروع وإنما تشير كذلك إلى تعارض بدرجة ما فى فهم طبيعته.

ويرجع ذلك إلى اختلاف ظروف كل تنظيم ومشكلاته، وبالتالى أولوياته. فـ «الإخوان» السوريون الذين طالت محنتهم بحثوا عن أى سبيل للضغط على النظام الحاكم فى دمشق. وإذ تعذر إنتاج هذا الضغط داخليا، واشتد فى الوقت نفسه الإحباط وتتراكم الأعباء، يُصبح السعى إلى استجلاب الضغط الغائب داخليا من الخارج واردا.

وهذا أمر لم يستطع أن يستوعبه «إخوان» الأردن، الذين لم يجربوا فى تاريخهم المحن التى توالت على «إخوانهم» فى بلاد أخرى. ولذلك فعندما اتجه المراقب العام

لـ «الإخوان» فى سوريا على صدر الدين البيانونى إلى فتح حوار مع عبد الحليم خدام، الذى شاع اعتقاد فى أن انشقاقه على النظام فى دمشق حدث بترتيب مع الأمريكيين، شن بعض قادة «إخوان» الأردن هجوما حادا على موقف «الإخوان» السوريين. فبدأوا بمعارضة الحوار مع النائب السابق للرئيس السورى، وانتهوا إلى أن مثل هذا الحوار يخدم المصالح الأمريكية، وأنه بالتالى (مرفوض جملة وتفصيلا، و«الإخوان» فى الأردن لا يعترفون بنتائجه أو ما سيتمخض عنه من قرارات) على حد تعبير النائب على أبو سكر أحد قادة «إخوان» الأردن ورئيس هيئة حزبهم (جبهة العمل الإسلامى) فى مجلس النواب.

وحذر إخوان «الأردن» من (عقد تحالفات لصالح الإدارة الأمريكية). ورد مراقب «إخوان» سوريا فى أربع نقاط رئيسية: الأولى، هى أن (إخوان الأردن لا يعرفون الشأن السورى أكثر منا). والثانية، هى أنه (لو كان هؤلاء عانوا جزءا بسيطا من الاعتقال والتعذيب والاستبداد الذى تعرضنا له لكانوا أكثر قدرة على محاكاة الوضع). والثالثة، هى أن (إخوان الأردن كانوا يأتون إلى دمشق ويفاوضون السيد خدام حين كان فى السلطة، والآن يرفضون ذلك بعد أن انحاز إلى المعارضة بالرغم من إعلانه أنه ضد التدخل الأجنبى). والرابعة، هى أن (الاتهام بخدمة المصالح الأمريكية يبعد عن الحقيقة).[٥١]

وجاء حوار البيانونى – خدام هذا فى إطار التحول التاريخى الذى حدث فى اتجاه «إخوان» سوريا من العمل السرى المسلح ضد النظام فى أواخر سبعينات وأوائل ثمانينات القرن الماضى إلى النضال السلمى الديموقراطى والتوافق مع قوى المعارضة الأخرى.

وبلغ هذا التحول ذروته لدى إعلان (المشروع السياسى لسوريا المستقبل) فى ديسمبر ٢٠٠٤، والذى مهد لمشاركة «الإخوان» فى إصدار (إعلان دمشق للتغيير الوطنى

الديموقراطى) فى نوفمبر ٢٠٠٥ إلى جانب تنظيمات وشخصيات قومية وليبرالية ويسارية.(٥٢)

وشمل هذا التحول فى اتجاه «إخوان» سوريا إعادة صوغ موقفهم تجاه الصراع مع إسرائيل وإعلان استعدادهم للتفاوض معها إذا وصلوا إلى السلطة. ورد البيانونى على انتقادات تعرض لها أيضا بسبب هذا الموقف قائلا : (إذا قادت المحادثات إلى الانسحاب من الجولان المحتلة ومنحت الفلسطينيين حقوقهم فأين الخطأ فى ذلك؟).(٥٣)

وقد لعب على صدر الدين البيانونى دورا كبيرا فى دعم هذا التحول منذ توليه منصب المراقب العام فى العام ١٩٩٦. وبالرغم من أنه تحول ينسجم مع الاتجاه العام لتنظيمات «الإخوان» منذ ثمانينات القرن العشرين إلى العمل السلمى الديموقراطى، بما فى ذلك اتجاه التنظيم الأم فى مصر وقيادته، فقد اتسمت العلاقة بين البيانونى وهذه القيادة بالفتور. ولذلك فعندما انتُخب محمد رياض شقفة مراقبا عاما فى يوليو ٢٠١٠ بدل البيانونى، كان هناك اعتقاد واسع فى أن القيادة المحافظة لـ «الإخوان المسلمين» فى مصر دعمت هذا التغيير. وفضلا عن أن تكريس الاتجاه المحافظ فى الجماعة الأم سيطرته أدى إلى ترسيخ النفور من البيانونى، فقد ساهم فى ذلك أيضا النفوذ الذى يتمتع به التنظيمان الأردنى والفلسطينى (حركة «حماس» بالأساس) لدى القيادة العامة لـ «الإخوان» فى مصر، وهما تنظيمان ربطتهما بالنظام فى دمشق علاقة طيبة، وإن تفاوت مداها، فى الوقت الذى نجح البيانونى فى استعادة دور «إخوان» سوريا وتشكيل تحالف معارض واسع ضد هذا النظام.

وبالرغم من أن قيادة «الإخوان» فى القاهرة لم تتخذ موقفا نقديا علنيا ضد البيانونى والاتجاه الذى يؤيده فى التنظيم السورى، فهناك ما يفيد أن هذه القيادة لم ترتح

إلى إعادة انتخابه مراقبا للمرة الثالثة فى أغسطس ٢٠٠٦، فى ذروة الخلاف الذى أثاره الحوار الذى فتحه مع عبد الحليم خدام.(٥٤)

فبالرغم من أن البيانونى طلب عشية الانتخابات، التى أجريت فى اجتماع لمجلس شورى «إخوان» سوريا عقد فى لندن، إعفائه وانتخاب مراقب عام جديد، فقد صوّت المجلس لصالح إعادة انتخابه (٥٥). وفشل منافسه محمد فاروق طيفور، المعروف بأنه على علاقة وثيقة مع مكتب الإرشاد العام فى القاهرة، فى إثبات أى وجود له. ولعل هذا يفسر الاعتقاد فى أن دعما تلقاه الاتجاه المحافظ المعارض للبيانونى فى التنظيم السورى من القيادة العامة فى مصر وتنظيمات إخوانية أخرى ساهم فى صعود هذا الاتجاه إلى القيادة وتولى أحد قادته (محمد رياض شقفة) منصب المراقب العام فى يوليو ٢٠١٠. وإذا صح ذلك تكون هذه إحدى الحالات القليلة التى ارتبط فيها تطور فى أحد تنظيمات «الإخوان» بتأثير القيادة العامة فى مصر.

غير أنه فى كل الأحوال، فقد ثبت أن تنظيمات «الإخوان» تفتقد إلى قنوات للحوار الجاد وآليات لحل الخلافات التى يمكن أن تتفاقم وتسئ إلى الحركة فى مجملها. ومن اللافت للانتباه، فى أزمة الخلاف بين «إخوان» سوريا وإخوانهم، خصوصا فى الأردن، أن التنظيم الأردنى كان قد لعب دورا مشهودا فى السعى إلى أى نوع من المصالحة بين «الإخوان» والنظام فى دمشق. وعندما فشل هذا الدور لأسباب تعود إلى سياسة النظام أكثر مما ترجع إلى موقف «الإخوان»، ارتبكت العلاقة بين التنظيمين فى سورية والأردن، وأربكت غيرها أيضا.

وهذا، بدوره، مؤشر قوى على ضعف هيكلى فى بنية الحركة «الإخوانية» بوجه عام. فقد عجزت الوساطة «الإخوانية» الأردنية، التى لعب الدور الأكبر فيها د. اسحق الفرحان ٩٦ – ١٩٩٧، عن تجسير الفجوة الهائلة بين موقفى الطرفين. فقد أصر

النظام السورى على أن يعلن «الإخوان» ندمهم وتوبتهم. وهذا شرط وضعه الرئيس حافظ الأسد وطبقه على خصومه جميعهم، بمن فيهم زملائه السابقين فى القيادة الذين انقلب عليهم فى نوفمبر ١٩٧٠ وألقى بهم فى السجون، حيث مات فيها من رفضوا ذلك الشرط مثل صلاح جديد ونور الدين الأتاسى.

وبينما قبل «إخوان» سوريا أن يعودوا بموجب عفو عام من الرئيس وأن يعلنوا تعهدهم بعدم العودة إلى العنف، فقد صمموا فى المقابل على أن يكون ذلك من خلال إعلان سياسى وليس عبر طلب استرحام. كما أصروا على أن يكون لهم حزب سياسى أو جمعية اجتماعية معترف بها، وأن يستقبلهم النظام فى إطار إصلاح سياسى.

وكان البيانونى مؤيدا بقوة لوساطة «إخوان» الأردن، التى جاءت بعد أشهر على توليه منصب المراقب العام لـ «الإخوان» فى سوريا للمرة الأولى فى العام ١٩٩٦. غير أنه ما كان لهذه الوساطة أن تنجح لأسباب موضوعية. فلم يكن هناك تكافؤ بين النظام و«الإخوان». فقد انتهت المواجهة الدموية الطويلة بينهما بانتصار حاسم للنظام وضربة قاصمة لهم. ولذلك أصر الرئيس حافظ الأسد على أن الطريق إلى عودتهم هو إعلان الندم والتوبة بوضوح لا لبس فيه، وأن هذه العودة ستكون لهم كأفراد وليس تنظيما من أى نوع.

وهذا هو ما كان الأسد قد أبلغه إلى «إخوان» سوريا عبر وسطاء سبقوا «إخوان» الأردن.(٥٦)

ولم يأخذ النظام السورى، فى اعتباره، أهمية التحول الذى حدث فى اتجاه «الإخوان»، أو على الأقل فى موقف قيادتهم، لأن طبيعة التنظيم «الإخوانى» المغلق تجعل من الصعب توقع حقيقة المواقف فى قواعده، وحتى فى مستوياته الوسيطة، فى ظل

نمط تنشئة تقليدى لا يربى القواعد على الانفتاح والحوار وإعمال العقل والتسامح والتنافس السلمى، وقد لا تبدو فيه الحدود فاصلة بما يكفى بين الجهاد ضد أعداء الأمة ومغتصبى حقوقها والجهاد من أجل بناء الأمة.

غير أن البون بات شاسعا بين ما كانت عليه قيادة «الإخوان» فى سبعينات وبداية ثمانينات القرن العشرين، وما آلت إليه فى نهاية هذا القرن ومطلع القرن الحادى والعشرين.

فكانت قيادة السبعينات قد عجزت عن ضبط حركة تنظيم «الإخوان»، مما أدى إلى ازدياد المؤمنين بضرورة الجهاد المسلح، ثم أخفقت فى إدارة الأزمة الداخلية التى ترتبت على ذلك فنتج عنها خروج مجموعات من الشبان الذين نفذوا عشرات الاغتيالات ومحاولات الاغتيال وزرع القنابل والعبوات الناسفة، فاشتد الاضطراب، خصوصا أن بعضهم كانوا ضباطا وجنودا فى الجيش وأجهزة الأمن.

وعندما خشيت قيادة «الإخوان» فى العام ١٩٧٩ ما يمكن أن يؤول إليه الوضع وأبدت استعدادا للتفاهم مع النظام والتعاون فى مواجهة من اعتبرتهم خارجين على صفوف الجماعة، كان الوقت قد مضى لأن حركة هؤلاء الذين ملأوا البلاد عنفا انفلتت ولم يعد ممكنا وضع حد لها.

ولذلك فقبل أن يتم تفعيل التعاون بين النظام و«الإخوان»، وقعت مذبحة مدرسة المدفعية فى حلب فى يونيو ١٩٧٩. فكان أن شن الأمن حملة مكثفة شملت قادة «الإخوان»، مما أدى إلى تفاقم الموقف، إذ انضم عدد غير معروف من شبان «الإخوان» إلى مجموعة من المنشقين كانوا قد أسسوا تنظيما صغيرا عنيفا (الطليعة المقاتلة). ومع تصاعد الاضطراب والضربات الأمنية العشوائية قررت قيادة «إخوان» سوريا النزول إلى

ساحة العنف. وتبين أن تنظيم «الإخوان» يضم مجموعات مسلحة ومدربة جيدا تم إعدادها مسبقا منذ بداية السبعينات لمواجهة مسلحة آتية ضد النظام.(٥٧)

وتواصل التصعيد المتبادل، كما هو معروف للكثيرين، إلى أن بلغ الذروة عند محاولة «الإخوان» الاستيلاء على مدينة حماة وعزلها فى مطلع العام ١٩٨٢، وتدخل الجيش للقضاء على التمرد بعد أربعة أسابيع من القتال الضارى الذى راح ضحيته آلاف المدنيين الأبرياء.

وحين يُكتب تاريخ هذه المرحلة بشكل تفصيلى، فالأرجح أنه سيتضح الأثر الفادح الذى ترتب على لجوء قيادة «إخوان» سوريا إلى العراق، وتحولها لبعض الوقت إلى أداة فى صراع بعثى عبثى فى غيبة أى دور لقيادة «الإخوان» العامة فى مصر وتنظيماتهم الأخرى، علما بأن التيار الغالب حينئذ بين «إخوان» سوريا ارتكب ذلك الخطأ فى الوقت الذى كانت الاتصالات جارية على قدم وساق لتأسيس التنظيم الدولى الذى أعلن بالفعل فى ٢٩ يوليو ١٩٨٢.

فقد وقفت تنظيمات «الإخوان» متفرجة على «إخوان» سوريا وهم يضعون أنفسهم وقودا فى صراع بين دولتين لا ناقة لهم فيه ولا جمل إلا الأمل الواهم فى أن يساعدهم النظام العراقى على إسقاط النظام فى دمشق.

وكان هذا طريقا مسدودا لا رجاء فيه. وحين بدأ إدراك هذا الخطأ، تم إبعاد عدنان سعد الدين المراقب العام الذى يتحمل المقدار الأكبر من المسؤولية عن تلك الكارثة، وتنصيب د. حسن هويدى الذى سعى إلى فتح أى قنوات مع النظام السورى اعتبارا من العام ١٩٨٧ بمعاونة نائبه على البيانونى الذى خلفه بعد ذلك فى العام ١٩٩٦. وكل منهما معروف عنه أنه رجل حوار. كما أنهما كانا قد عارضا التورط فى الصدام المسلح ضد النظام، وغادرا سوريا عندما تصاعدت المواجهة فى العام ١٩٧٩ ورفضا

المشاركة فى قيادة العمل المسلح. غير أن جهودهما باءت بالفشل، ولم تحظ بدعم يُذكر من قيادة «الإخوان» العامة فى مصر وتنظيماتهم الأخرى، فى الوقت الذى كان التنظيم السورى مثقلا بآثار الانقسام الداخلى وبمواقف وتحركات أعضائه الذين ظلوا مصرين على التعاون مع النظام العراقى، أو بالأحرى الارتهان له.

ولم يكن المراقب العام هويدى قادرا على حسم اتجاه «إخوان» سوريا بعيدا عن تأثير النظام العراقى وأنصاره المقيمين فى بغداد والمتحالفين معها، الذين دُفعوا نحو خطأ أخر عندما وقفوا إلى جانب العماد ميشال عون ضد سوريا فى لحظة حاسمة فى تاريخ الحرب الأهلية اللبنانية.

ولما كان مكتب الإرشاد العام وتنظيمات «الإخوان» المختلفة وقفت متفرجة على محنة «إخوان» سوريا، ونزق قيادتهم التى أخذتهم إلى الكارثة فى السبعينات وأوائل الثمانينات، وتركتهم للنظام العراقى الذى تلاعب بهم، فقد كان هذا دليلا تجريبيا على وجود خلل عميق فى العلاقة بين هذه التنظيمات. ولئن كان هذا الخلل أعمق حين تُرك التنظيم السورى يرتكب أخطاء لا يمكن إلا أن تنعكس على التنظيمات الأخرى، فهو لا يخلو من عمق — وخطر أيضا — عندما يتدخل أحد هذه التنظيمات فى شؤون آخر منها بشكل عشوائى يثير الاستفزاز فى غياب قنوات محددة ومقننة للتشاور والتداول وتبادل النصح، وفى ظل افتقاد آليات موضع توافق للتعامل مع قضايا أو مشكلات تخص أحد التنظيمات ولكنها تؤثر بشكل مباشر على حركة «الإخوان» فى مجملها.

٣) الموقف من أزمة الغزو العراقى للكويت:

فاجأ الرئيس العراقى السابق صدام حسين «الإخوان المسلمين» بغزوه الكويت. وقعت المفاجأة على رؤوس «الإخوان» السوريين وقع الصاعقة. كانوا ينتظرون، أو بالأحرى

يتخيلون، أن يتحرك صوب دمشق لإسقاط نظام الأسد عبر تدخل متعدد الجوانب وليس عسكريا بالضرورة، فإذ به يتحرك ليس فقط لإسقاط نظام آل الصباح ولكن أيضا لإلغاء الكويت من خريطة دول العالم.

غير أن المفاجأة لم تقتصر على «الإخوان» السوريين، وإلا لهان أمرها وقل أثرها. كانت المفاجأة من القوة إلى الحد الذى أربك «الإخوان» فى كل مكان وقيادتهم فى مصر. فمن بين ضحايا غزوة صدام حسين «الإخوان المسلمين» فى الكويت. ولم يكن ممكنا، لا بالمنطق ولا بالعقل ولا بسلامة الفطرة ولا بأى معيار، إلا أن يقف «إخوان» الكويت ضد غزوة اقتلعتهم مثلما فعلت فى غيرهم من الكويتيين. فالمسألة ليست تدخلا لإسقاط نظام أو إحداث تغير سياسى بحيث يمكن لـ «إخوان» الكويت أن يناقشوا مع إخوانهم فى بلاد أخرى كيفية صوغ موقف مشترك.

كانت المسألة اقتلاعا وإلغاء مما لا يمكن لأى كويتى إلا أن يرفضه أيا كان نوع العلاقة بين انتمائه الوطنى وارتباطه بفكرة أممية وحركة دولية النشاط وتنظيم يعتبر الإسلام وطنه.

وترتيبا على ذلك، لم يكن ممكنا لـ «إخوان» الكويت أن يتحملوا المواقف التى اتخذها إخوانهم فى كل مكان، لأنها – على تنوعها- ظلت بعيدة عن رفض إلغائهم – مع وطنهم – بشكل واضح. وكان طبيعيا أن يشعروا بأن إخوانهم «باعوهم». فلم يكن فى المواقف التى اتخذتها تنظيمات «الإخوان» ما يمكن أن يلبى الحد الأدنى مما تصور «إخوان» الكويت أنه حق لهم على إخوانهم. فقد عجزوا عن فهم كيف يكون الترحيب الضمنى بالغزو العراقى لبلدهم دعما للإسلام. كما لم يفهموا كيف يمكن الجمع بين رفض هذا الغزو ثم الانشغال بالتعبئة ضد من تحركوا لإنهاء الاحتلال الذى ترتب عليه.

فبالرغم من تباين المواقف التى اتخذتها تنظيمات «الإخوان» تجاه غزو الكويت، ففى الإمكان تصنيفها فى ثلاثة اتجاهات رئيسية : أولها، أدان الغزو بشدة وحسم، وكاد أن يقتصر على «إخوان» الكويت والعراق، والثانى، حاول تبنى موقف وسطى أو متوازن، والثالث، وقف مع النظام العراقى فى النهاية من منطلق مواجهة الهجمة الغربية.

والملاحظ أن هذا التباين لم يحل دون مشاركة الاتجاهين الثانى والثالث، مع حركات إسلامية أخرى، فى جولة على دول الخليج أعقبت الغزو مباشرة. غير أنه كان ملحوظا، أيضا، أن الاتجاه الأقرب إلى الوقوف مع النظام العراقى كان هو الغالب فى وفد الحركات الإسلامية، وخصوصا بعد أن منعت السلطات المصرية سفر المرشد العام فى ذلك الوقت محمد حامد أبو النصر، فتولى رئاسة الوفد مراقب «إخوان» الأردن محمد عبد الرحمن خليفة الأكثر اقترابا من النظام العراقى.

وفى غياب المرشد العام، أو من ينوب عنه من قيادة «الإخوان» فى مصر، وفى ظل حضور قوى لحزب العمل (الأكثر اقترابا من الموقف العراقى) ممثلا بأمينه العام حينئذ، عادل حسين، تحت رئاسة مراقب «إخوان» الأردن، جنح وفد الحركات الإسلامية نحو موقف النظام العراقى، بأكثر مما حافظ على الوسطية التى حاول مكتب الإرشاد العام ومعظم تنظيمات «الإخوان» المحافظة عليها.

فقد خلا البيان الصادر عن الوفد من أى تعبير عن رفض الغزو العراقى للكويت بشكل مباشر، اكتفاء بإشارته إلى (ما حل بالأمة الإسلامية من خلال أزمة الخليج من فتنة بين المسلمين وتفريق صفهم وتآمر دولى رهيب لم يسبق له مثيل على أرض الأمة وثرواتها ومقدساتها مما يأباه الإسلام). وإشارة أخرى إلى أن (الإسلام حظر على أبنائه التدابر والتقاتل وبسط القوة فيما بينهم). واقتصر البيان على إعطاء

«دروس» فى مبادئ الإسلام، بدءا من إصلاح ذات البين وأداء النصح، ووصولا إلى الجهاد لرد العدوان.(٥٨)

وقد استفز ذلك البيان «إخوان» الكويت، الذين ردوا منتقدين اعتبار الغزو اقتتالا يوجب على المسلمين إرسال وفود للصلح، على نحو ما أعلنه بعد ذلك د. إسماعيل الشطى، موضحا موقف إخوانه قائلا : (إننا لم نكن فى مرحلة اقتتال حتى يرسل التنظيم الدولى وفدا للمصالحة. لقد بُغى علينا وغُدر بنا. وما حدث ينطبق عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾. فلماذا الوساطة إذن. وبين من ومن ؟ بين القاتل والضحية ؟. إن تشكيل هذا الوفد كان اللبنة الأولى التى شارك بها التنظيم الدولى فى تعمية الجماهير المسلمة).(٥٩).

ولذلك لم يساعد وجود ممثلين لاتجاهين متباينين فى عمل مشترك على هذا النحو دون استمرار الخلاف وانقسام «الإخوان» إلى ثلاثة اتجاهات:

أ) الموقف الرافض للغزو بوضوح وحسم :

تبنى هذا الموقف «إخوان» الكويت المقتلعون مع أبناء شعبهم، و«إخوان» العراق الذين سبق أن عانوا تحت وطأة قهر نظام صدام ومذابحه.

وقد بنى «إخوان» الكويت موقفهم على ما يلى :

- إن الغزو العراقى بغى وعدوان آثم لا يجوز لمسلم السكوت عليه أو التغاضى عن إدانته.
- رفض كل ما ترتب على الغزو من تغيرات سياسية واقتصادية واجتماعية وغيرها.

● أن القوى الصليبية خصم تاريخى للإسلام، وقد حذرنا الله منها. ولكن النظام العراقى أشد خصومة للإسلام وأكثر حربا على أهله، وأنه هو المتسبب فى مجىء القوات الأجنبية إلى المنطقة.

● إدانة كافة التيارات والجماعات والأحزاب والشخصيات التى أيدت العدوان العراقى على الكويت وشعبها، واستنكار موقف الذين لم ينكروا هذا العدوان أو صمتوا دون مبرر شرعى.

وفضلا عن هذا النقد العام الذى يشمل مختلف تنظيمات «الإخوان» الأخرى، فيما عدا إخوان العراق، فقد انتقد د. إسماعيل الشطى أحد أبرز قادة «إخوان» الكويت موقف مكتب الإرشاد العام فى رسالة وجهها إلى المرشد العام بدأها بإبداء تقديره (لاستجابتكم لمطلبنا بإصدار بيان حول العدوان العراقى على الشعب الكويتى منذ اليوم الأول للغزو، والذى أعلنتم فيه استنكار هذا الغزو وطالبتم شعوب العالم الإسلامى وقادته ببذل المساعى ليسحب العراق قواته). ولكنه لم يلبث أن واجهه بأن (موقفكم فى النهاية انحاز للباغى بحجة أن أعداء الإسلام جاءوا لمحاربة الباغى)! (٦٠).

وبعد أن انتقد الشطى لجوء قيادة «الإخوان» إلى الوساطة، بدلا من مقاتلة الباغى، زاد على ذلك أن هذه الوساطة تحولت بسرعة إلى واسطة لدعم النظام العراقى، معبرا عن دهشته لمن لا يفهم أن (خطورة قوات الحزب الكافر فى العراق أشد على الإسلام من خطورة القوات الأجنبية)، واستغرابه أن يعلن «إخوان مسلمون» (إعجابهم بالتوجهات الإسلامية لسفاح العراق) ويشيدوا (بصمود من انتهك المحرمات كافة بالكويت) ويصفوا (أبناءنا المقاتلين عن شرفهم وأعراضهم وحرماتهم بقوات تحالف البغى والعدوان لمجرد أن أعداء الإسلام قرروا مساندتنا

فى قتال الباغى) سائلا المرشد العام : (هل وجود الكفر الأمريكى على ضفاف الخليج يبرر لكم مساندة الكفر الصدامى، أم أن الكفر إذا كان عربيا تنحاز إليه الشريعة الإسلامية، وهل تسقط جريمة البغى لمجرد أن أهل الكتاب قرروا مقاتلة الباغى) ومذكرا إياه : (لقد طالبناكم أن تدينوا النظام العراقى على جرائمه ضد الشعب الكويتى، وهذا واجب إسلامى تحثه عليكم مبادئ الشريعة، وطالبناكم على أقل تقدير أن يكون تأييدكم للجانب الإنسانى، كما طالبنا أن يتجاوز تأييدكم مجرد إصدار بيانات إلى تحريك الشارع لنصرة الحق. ولكن كما قال مندوبكم فى مؤتمر طلابى بالشارقة «ما إحنا طلعنا بيانات بشأن الكويت، هو التأييد يبقى إزاى ؟». إن التأييد الذى كنا نطالبكم به ونحن أهل حق هو كتأييدكم للعراق عندما حركتم الشارع وخرجتم بمظاهرات وعقدتم مؤتمرات وجمعتم التيارات الإسلامية كلها لتأييد العراق، أم أن دماء الميسورين لا حرمة لها).

كما هاجم الشطى الموقف «الإخوانى» لأنه (ساهم فى حجب الأنظار عن مأساة أهل الكويت) واكتفى بالبيان الذى وقع عليه «الإخوان» مع تيارات إسلامية أخرى وصدر فى ١٩٩١/٢/١٧ (مرددا المقولات العراقية ومنحازا بشكل واضح للنظام الباغى ومصورا ضرب هذا النظام وكأنه ضرب للإسلام. وفى هذا استخدام خاطىء للمشاعر الإسلامية.. لقد كان إعلام «الإخوان المسلمين» يركز على القوات الأجنبية وخطورتها ويصرف الأنظار عن مأساة الكويت ووجوب تحريرها وعن عداوة نظام الحزب العراقى للإسلام وخطورته على الدعوة الإسلامية. وإذا كنت فى شك من ذلك يا فضيلة المرشد فأين «الإخوان» العراقيون).[٦١]

وعلى ذكر «إخوان» العراق الذين كانوا قد اكتووا بنار نظام صدام قبل إخوانهم فى الكويت، فقد بادروا بتحديد موقفهم فى بيان صدر بعيد الغزو أدان نظام صدام

جملة وتفصيلا. إذ بدأ بوصف نظام الحكم فى العراق بأنه علمانى، وحزب البعث بأنه كافر لا نعلم عنه تدينا ولا احترام لشعائر الإسلام، حتى لم يعد لهما فى نفوس العراقيين سوى الكره، وانتظار يوم الخلاص.

وحدد «إخوان» العراق موقفهم تجاه الغزو انطلاقا من أنه يحمل مفاسد أهمها:

- إلحاق الضرر البالغ بالعلاقة بين أبناء الأمة الواحدة.

- إتلاف الأنفس والأموال وترويع الآمنين وتشريدهم.

- إيجاد مبرر لدول الغرب وجيوشه للتدخل بحجة حماية المصالح، وإعطاء ذريعة لإيران للقيام بغزو مماثل فى حالة نجاح العراق فى ضم الكويت.

- ضم الكويت إلى العراق يلحق الأذى بكل ما كان لذلك البلد من تقاليد خيرة وعطاء للعمل الإسلامى فى الداخل والخارج.

- إيذاء مئات الألوف من العراقيين وغيرهم ممن كانوا ينعمون بأمن وسلام فى الكويت فأصبحوا فى ظل سيطرة العراق عليها غير آمنين، وخصوصا المعارضين العراقيين الذين كانوا يجدون فى أرض الكويت ملجأ لهم.

- إن صدام يحاول أن يلعب بالورقة الإسلامية، ومع «الإخوان» على وجه الخصوص. وهو بذلك يريد أن يدمر الصحوة بمخطط بعثى كافر رهيب. وإننا نحذر إخواننا الذين يغازلهم صدام من أن ينزلقوا فى هذا المخطط ويقعوا فى حبائله، وأن يصدقونا عندما نقول لهم ألا يأمنوا هذا الخبيث الذى لا أمان له ولا إيمان، ونأسف للتجاوب الذى جرى معه آملين أن يوقف الأمر عند هذا الحد وكفى.

- إن ما بلغنا من تأييد بعض تنظيمات «الإخوان» للعراق على أساس إخراج الأجنبى من المنطقة أمر مؤسف لأنه لا يحمل فى ثناياه الوعى بالقضية وحسن المعالجة لها. فالأجنبى برر دخوله بغزو البعثيين الكويت. والكلام عن دخول الأجانب وإغفال الغزو يعوزه الإنصاف وحسن المعالجة. كذلك فإنه مؤذ لأنه سجل موقفا «إخوانيا» يضر بأوضاع «الإخوان» فى كل الخليج. وأنتم تعلمون أثر مثل هذا الموقف على مجمل دعوة «الإخوان» العالمية. وسوف تتطور هذه الآثار نحو الأسوأ مادام «الإخوان» على هذه الصورة من التجزئة.(٦٢)

ب) الموقف الوسطى الساعى إلى التوازن:

تبنى مكتب الإرشاد العام هذا الموقف الذى اقترب منه معظم تنظيمات «الإخوان»، والذى بدا معتدلا بالقياس إلى موقف «إخوان» الأردن وسوريا الذين جمحوا فى دفاعهم عن النظام العراقى. ولكن ذلك الموقف الوسطى لم يلق قبولا لدى «إخوان» الكويت الذين ردوا بتجميد عضويتهم فى التنظيم الدولى، وكذلك «إخوان» العراق على النحو الذى سبقت الإشارة إليه.

وكان أول تعبير عن ذلك الموقف فى بيان صدر بتوقيع المرشد العام لـ «الإخوان» فى ١٩٩٠/٨/٢ استنكر الغزو العسكرى العراقى، وحذر من أن يستغل العدو الصهيونى هذا الغزو لتحقيق مآربه، وأهاب بقادة العراق أن يعيدوا النظر فيما أقدموا عليه بعد أن أجمعت الأمة الإسلامية، بل العالم كله، على استنكاره، كما أهاب بكل شعوب وقادة الأمة أن يبادروا ببذل مساعيهم ونفوذهم لدى دولة العراق لتسحب قواتها من الكويت وتمتنع عن التدخل فى شئونها. غير أن وصول القوات الأجنبية إلى منطقة الخليج وبدء البناء العسكرى الذى استهدف شن الحرب التى أُطلق عليها (حرب

تحرير الكويت) جعل ذلك الموقف الوسطى يميل تدريجيا باتجاه إعطاء الأولوية للخطر المترتب على مجىء تلك القوات، الأمر الذى أدى إلى التراجع عن الاهتمام بخطر الغزو العراقى للكويت.

ج) الموقف المؤيد فعليا للنظام العراقى:

تبنى هذا الموقف «إخوان» الأردن وسوريا وأمريكا الشمالية، واقترب منه فى البداية «إخوان» فلسطين وحركة «حماس» قبل أن يحاولا الاقتراب من الموقف الوسطى بعد ذلك.

فقد ركز أول بيان صدر عن «إخوان» الأردن على فكرة الاستعانة بالمجتمع الدولى فحذر منها معتبرا أن ما حدث لا يتم حله إلا بين العرب، وهاجم تجميد أرصدة العراق، وتجنب الإشارة إلى غزو الكويت واحتلالها حيث استخدم تعبير (دخول القوات العراقية للأراضى الكويتية).

وازداد التأييد للعراق بعد نشوب الحرب، التى تم تصويرها على أنها «الحرب الحاسمة بين قوى الإسلام والكفر» أو «حرب صليبية ثامنة». وناشد «إخوان» الأردن جميع الشعوب العربية والإسلامية للمشاركة فى معركة المصير، ومناصرة إخوانهم فى العراق وفلسطين. كما وجهوا نفس المناشدة للحركات الإسلامية الأخرى، مما يدل على تمايز موقفهم عنها، وإلى القيادة العامة للجماعة (رسالة مفتوحة إلى المرشد العام للإخوان فى ٩١/١/٢١) للمطالبة بدور أكثر إيجابية إلى جانب العراق.

وبصفة عامة كان موقف «إخوان» الأردن هو الأكثر تأييدا للعراق بالمقارنة مع كل تنظيمات «الإخوان» باستثناء «إخوان» سوريا وأمريكا الشمالية.[٦٣] أما موقف

«الإخوان» الفلسطينيين وحماس، فقد اقترب فى النهاية من موقف القيادة العامة لـ «الإخوان». ولكنه مر بمرحلتين: مرحلة تغليب الموقف ضد التدخل الأجنبى، ثم مرحلة التوازن النسبى والنظر إلى الغزو العراقى على أنه لا يقل خطورة عن هذا التدخل. فقد أصدرت «حماس» فى البداية بيانا ساده عداء حاد للغرب على أساس أن (الحشود الغربية فى الخليج ليست لتركيع العراق وحده، وإنما لتركيع الأمة كلها). ودعا إلى تسوية الأزمة فى الإطار العربى – الإسلامى. واستمرت هذه المرحلة حتى آخر أغسطس ١٩٩٠، وصدر خلالها بيان آخر حث العراق على ضرب تل أبيب بصواريخه إذا اعتدت أمريكا عليه. لكن البيان الصادر فى أول سبتمبر اتسم بقدر من التوازن، ودعا إلى انسحاب متزامن للقوات العراقية من الكويت والقوات الأجنبية من المنطقة، وتميز بالتعاطف مع محنة الشعب الكويتى: (إننا هنا فى فلسطين ندرك أكثر من غيرنا مرارة فقدان الوطن وآلام التشرد والشتات). لكنه دعا أيضا إلى حل الخلافات فى إطار عربى إسلامى يتيح دراسة مطالب العراق. (٦٤)

وربما يجوز القول إن موقف «إخوان» الأردن كان أقرب إلى موقف حركة الجهاد الإسلامى الفلسطينى، منه إلى «حماس». فقد تشددت حركة الجهاد فى دعمها للعراق، رغم ارتباطها بإيران. وصاغت هذا الموقف فى إطار جهادى، معتبرة أن (بغداد أصبحت فى موقع يتيح لها قيادة الجهاد ضد الاستعمار الغربى الذى يقف وراء الاحتلال الصهيونى لفلسطين). كما طالبت إيران (بإعلان الحرب على أمريكا ومساندة العراق ووضع إمكاناتها تحت تصرف الشعب العراقى المسلم).(٦٥)

وإذا كان موقف «الإخوان» فى الأردن بدا أقرب – على هذا النحو - إلى موقف الجهاد الإسلامى منه إلى «الإخوان» الفلسطينيين و«حماس»، فقد يجوز تفسير هذا الاختلاف بين «الإخوان» الأردنيين والفلسطينيين بعاملين: الأول هو حرص «الإخوان»

الفلسطينيين على عدم القطيعة مع الكويت إدراكا لأهميتها بالنسبة للعمالة الفلسطينية، ولأن جزءا مهما من تمويلهم يأتى من التنظيم الدولى لـ «الإخوان» الذى كان «إخوان» الخليج أهم مصدر لتمويله. والثانى هو أن «إخوان» الأردن كانوا من بين القوى السياسية الأردنية التى نجح نظام صدام فى إقامة علاقات وثيقة معها قبل الأزمة.

وكان موقف «إخوان» سوريا هو الأكثر انسجاما مع «إخوان» الأردن فى بيانهم الصادر فى ١٥/٨/١٩٩٠. فلم يكتف «إخوان» سوريا بعدم إدانة الغزو العراقى، بل أدانوا من يدينونه باعتبار الوقوف ضده التحاقا (بحملة مسعورة لا تستهدف العراق وحده، بل الكيان العربى والإسلامى).

وانفرد «إخوان» سوريا بمطالبة الحكومات العربية والمسلمة (بإعلان فريضة الجهاد من أجل حماية العراق والأردن) [٦٦]. وفى هذا الموقف ما فيه من دلالات تنطق بأن ما يجمع تنظيمات «الإخوان المسلمين» لا يكفى لاعتبارهم حركة واحدة إلا على مستوى الشعار العام بل شديد العمومية.

الهوامش

١) د. عبد الله أبو عزة، الحركة الإسلامية فى الدول العربية (الكويت، دار القلم، ١٩٨٦)، ص ١١٧ – ١١٨.

٢) المصدر السابق، ص ١٦٦ – ١٦٧.

٣) مقابلة مع عبد الرحمن خليفة، مجلة الوطن العربى، العدد ٦٤٣، ٩/٦/١٩٨٩.

٤) د. وحيد عبد المجيد، لماذا لا يعترف «الإخوان» بفشل التنظيم الدولى، جريدة الاتحاد، ٦/٢/٢٠٠٧.

٥) د. عبد الله أبو عزة، مع الحركة الإسلامية فى الدول العربية (الكويت: دار القلم، ١٩٧٠)، ص ٢٩.

٦) مقابلة مع عبد الرحمن خليفة، مصدر سابق.

٧) المصدر السابق.

٨) د. زياد أبو عمرو، الحركة الإسلامية فى الشفة الغربية وقطاع غزة (عكا: دار الأسوار، ١٩٨٩)، ص ٢١.

٩) مقابلة مع عبد الرحمن خليفة، مصدر سابق.

١٠) Mousa Keilani. Israel. Democracy and Politics in Jordan. in: Islam and U.S.-Challenges for the Nineties (The Washington Institute. The Soreb Symposium. 1992). p. 26

١١) Ibid.. p. 30.

١٢) انظر: عونى جدوع العبيدى، حزب التحرير الإسلامى. عرض تاريخى ودراسة عامة (عمان: دار اللواء للصحافة والنشر، ١٩٩٣).

١٣) المصدر السابق، ص ١٤-١٥.

١٤) المصدر السابق، ص ٥٣.

١٥) المصدر السابق، ص ١٤٦.

١٦) د. زياد أبو عمرو، حماس - خلفية تاريخية سياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٣، شتاء ١٩٩٣، ص ٨٧-٨٨.

١٧) راجع: يوهانس رايسند، الحركات الإسلامية فى سوريا - من الأربعينات وحتى نهاية عهد الشيشكل (بيروت: دار نجيب الريس، ٢٠٠٢).

١٨) المصدر السابق.

١٩) إبراهيم الهطلانى، ورقة غير منشورة.

٢٠) د. عبد الله أبو عزة، مصدر سابق، ص ١٧٩-١٨٠.

٢١) المصدر السابق، ص ١٩٣.

٢٢) المصدر السابق، ص ١٩٤.

٢٣) المصدر السابق، ص ١٨٤-١٨٥.

٢٤) د. عبد الله بن فهد النفيس، الحالة الإسلامية فى قطر، مجلة المنار الجديد، العدد ٣٧، شتاء ٢٠٠٧، ص ٤-١١.

٢٥) د. عبد الله أبو عزة، مصدر سابق، ص ٩٩-١٠٠.

٢٦) المصدر السابق، ص ١٠٢-١١٠.

٢٧) عبد العزيز الخميسى، هجوم الأمير نايف على «الإخوان»، صحيفة الغد العربى، ٢٠٠٢/١٢/٣٠.

٢٨) مكرم محمد أحمد، الوقائع الخفية فى الخلاف بين السعودية و«الإخوان المسلمين»، مجلة المصور، ٢٠٠٣/١/٢.

٢٩) الأمير نايف بن عبد العزيز، مقابلة فى صحيفة السياسة الكويتية، ٢٠٠٢/١١/٢٣.

٣٠) مكرم محمد أحمد، مصدر سابق.

٣١) د. عبد الله بن فهد النفيس، مصدر سابق.

٣٢) د. عبد الله أبو عزة، مصدر سابق، ص ٨٩.

٣٣) د. عبد الله بن فهد النفيسى، مصدر سابق.

٣٤) راجع التفاصيل فى: د. عبد الله أبو عزة، مصدر سابق، ص ٩٠-٩٢.

٣٥) انظر التفاصيل فى : د. عبد الله بن فهد النفيسى، مصدر سابق.

٣٦) د. عبد الله أبو عزة، مصدر سابق، ص ١٩ و ٤٣ و ٧٤ و ٩٠.

٣٧) المصدر السابق، ص ١٢٦ و ١٦٠.

٣٨) Mousa Keilani. op. cit.. p 30

٣٩) د. عبد الله أبو عزة، المصدر السابق ص ١٦٠.

٤٠) المصدر السابق، ص ١٣٦-١٣٨.

٤١) المصدر السابق.

٤٢) خالد صلاح الدين، الاتجاه الإسلامى والموقف العام من القضية الفلسطينية، فى: د. عبد الله النفيسى (محرر)، الحركة الإسلامية – رؤية مستقبلية، مصدر سابق ، ص ٩٩-١٠٣.

٤٣) د. زياد أبو عمرو، حماس: خلفية تاريخية سياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٣، شتاء ١٩٩٣، ص ٨٧-٨٨.

٤٤) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس).

٤٥) المصدر السابق.

٤٦) المصدر السابق.

٤٧) بيان «الإخوان المسلمين» فى الأردن بتاريخ ٢٨/١٠/١٩٩١.

٤٨) جريدة الحياة، ٣١/١٠/١٩٩١.

٤٩) جريدة الحياة، ٧/١١/١٩٩٢.

٥٠) جريدة الحياة، ١٠/١١/١٩٩٢.

٥١) جريدة الشرق الأوسط، تقرير إخبارى بعنوان : (مراقب «إخوان» سوريا: يبدو أن «إخوان» الأردن يعرفون عن بلدنا أكثر منا)، ١٢/٦/٢٠٠٦.

٥٢) انظر على سبيل المثال: فايز سارة، تحولات «الإخوان المسلمين»، جريدة الحياة، ١٢/٣/٢٠٠٦.

٥٣) جريدة الأهرام، خبر بعنوان («الإخوان» فى سوريا مستعدون للتفاوض مع إسرائيل إذا تسلموا السلطة)، ٢٦/٦/٢٠٠٦.

٥٤) معلومات أجمعت عليها، مع تفاوت فى التفاصيل، ثلاثة مصادر «إخوانية» متباعدة فى مصر وسوريا.

٥٥) جريدة الحياة، خبر بعنوان: (التجديد للبيانونى مراقبا عاما للإخوان فى سوريا)، ٢٥/٨/٢٠٠٦.

٥٦) راجع: غسان الإمام، ربيع سوريا الأصولى – الحلقتان الثانية والرابعة، جريدة الشرق الأوسط، ٢٤/٢ و١١/٣/١٩٩٧.

٥٧) محمد خليفة، العلاقات بين دمشق و«الإخوان المسلمين» السوريين، جريدة الحياة، ٢٣/٢/١٩٩٧.

٥٨) صحيفة الشعب، ١٨/٩/١٩٩٠.

٥٩) صحيفة صوت الكويت، ٢/٧/١٩٩١.

٦٠) المصدر السابق.

٦١) المصدر السابق.

٦٢) صحيفة المسلمون، ١٤/٨/١٩٩٠.

٦٣) انظر التفاصيل فى: د. علا أبو زيد، جماعة «الإخوان المسلمين» فى مصر والأردن، معالم النقد والنقد الذاتى، فى: مصطفى كامل السيد (محرر)، حتى لا تنشب حرب عربية – عربية أخرى (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية)، ١٩٩٣.

٦٤) راجع لمزيد من التفاصيل : د. وحيد عبد المجيد، المنظمات الفلسطينية وأزمة الخليج، مجلة العلوم الاجتماعية (الكويت)، المجلد ١٩، العدد الأول والثانى، ربيع وصيف ١٩٩١، ص ١٧٥-١٩٣.

٦٥) المصدر السابق.

٦٦) صحيفة المسلمون، ١٩٩٠/٨/٢١.

السياسة الرسمية تجاه «الإخوان المسلمين»
١٩٧١-٢٠١٠: الصدام المتجدد

تحولت السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» تحولا جوهريا فى بداية سبعينات القرن الماضى مقارنة بما كانت عليه منذ عام ١٩٥٤ حين استهدفت هذه السياسة استئصالهم سياسيا واجتماعيا.

ولكن فشل سياسة الاستئصال، وتغير اتجاهات نظام الحكم وأولوياته فى عهد الرئيس الراحل أنور السادات، أدى إلى تحول باتجاه احتواء «الإخوان المسلمين» والاعتماد عليهم بشكل غير مباشر فى سياسته لتقليص دور قوى اليسار، على أساس أن انتشارهم فى المجتمع هو على حساب هذه القوى.

أولا: اتجاهات السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» فى سبعينات وثمانينات القرن العشرين:

كانت السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» فى ثمانينات القرن العشرين، أو العقد الأول فى عهد الرئيس حسنى مبارك، امتدادا معدلا لهذه السياسة فى السبعينات. ولكنها شهدت تحولا كبيرا مع بداية التسعينات.

ففى أوائل السبعينات أنهى الرئيس الراحل أنور السادات سياسة المواجهة الشاملة ضد «الإخوان» التى استمرت منذ ١٩٥٤ وتم الإفراج عن المسجونين والمعتقلين منهم. وأتيحت لهم حرية حركة، ثم استأنفوا إصدار إحدى مطبوعاتهم (مجلة الدعوة) عام ١٩٧٦. ولكن الحظر ظل قائما على جمعيتهم التى تم حلها عام ١٩٥٤ ورفض

نظام الحكم إعادة الشرعية لها. ووقفت هيئة قضايا الحكومة خصما عنيدا ضدهم فى الدعوى القضائية التى رفعوها لاستعادة الجمعية.

وعلى هذا النحو، اتبع نظام الحكم سياسة مزدوجة تجاه «الإخوان» قامت على ركيزتين: الأولى، هى الاحتواء مع أشكال دنيا وغير مباشرة غالبا من التعاون. والثانية، حرمانهم من حق التنظيم وعدم إضفاء شرعية قانونية عليهم، وبالتالى وضع سقف لحركتهم.

ويمكن تفسير تلك الازدواجية بعاملين: أولهما عدم الثقة الموروثة منذ ١٩٥٤، والقلق من الشعبية التى يتمتع بها «الإخوان». ولذلك تضمن قانون تنظيم الأحزاب السياسية، عندما صدر عام ١٩٧٧، حظر تأسيس أحزاب على أساس دينى(١) وثانيهما السعى للاستفادة من دور «الإخوان» فى دعم عملية التحول عن السياسات الناصرية الاشتراكية وإيجاد توازن مع القوى اليسارية المؤيدة لهذه السياسات. ومن هنا كان الاهتمام باحتواء «الإخوان»، وإتاحة مقدار من حرية الحركة لهم، ولغيرهم من التيارات الإسلامية.

وهناك اعتقاد شائع فى أن نظام الحكم اعتمد على «الإخوان» فى السبعينات، ودعمهم إلى آخر مدى بهدف ضرب اليسار. ومن ذلك مثل القول بأن («الإخوان» لقوا مساندة مباشرة من النظام وصلت إلى إمدادهم بالسلاح فى صدامهم مع التيارات الأخرى)(٢).

ولكن هذا الاعتقاد ينطوى على كثير من المبالغة. فقد اتسمت السياسة الرسمية تجاههم بازدواجية خلقت نوعا من التوازن بين إتاحة حرية حركة نسبية لهم، وبين الاحتفاظ بمقتضيات الحذر تجاههم. وفى إطار حرية الحركة التى أتيحت لهم،

أسهموا بدور فى مواجهة اليسار. غير أنه لا يوجد دليل على أنهم قاموا بهذا الدور نتيجة تكليف من السلطات، أو حتى من خلال تنسيق منتظم معها. وقد أنكر هذا التنسيق أحد الذين يُعتقد أنهم قاموا بدور فى التقريب بين السادات والإخوان، وهو د. كمال أبو المجد الذى تولى موقعا مهما فى منظمة الشباب فى بداية السبعينات، ثم وزارة الإعلام عام ١٩٧٤[٣].

وإذا كان الاعتقاد الشائع، فى أن نظام الرئيس الراحل أنور السادات دفع «الإخوان» لمواجهة اليسار يركز على ما حدث فى بعض الجامعات فى الفترة (٧٢ – ١٩٧٥)، فالأرجح أن أصحابه يخلطون بين «الإخوان» وجماعات دينية أخرى. فالثابت أن الجماعة الدينية التى قامت بهذا الدور فى جامعة القاهرة حملت اسم «جماعة شباب الإسلام». ولذلك يفيد هنا أن نعود إلى شهادة وائل عثمان أبرز مؤسسى هذه الجماعة [٤].

وأهم ما يستفاد من هذه الشهادة هو أن «جماعة شباب الإسلام» فى كلية الهندسة جامعة القاهرة لم تكن لها علاقة بالجمعيات الدينية فى باقى كليات الجامعة. وهذه الجمعيات هى التى ارتبط بعضها بعد ذلك بتيار «الإخوان» من ناحية، وتيار إسلامى راديكالى تطور بعد ذلك فى اتجاه العنف من ناحية أخرى. وكانت «جماعة شباب الإسلام» هى التى نجح النظام من خلال تنظيمه السياسى (الاتحاد الاشتراكى) فى السيطرة عليها. واعترف مؤسسها بذلك نادما بقوله: (أدركت أن جماعة شباب الإسلام انقادت بتهور وراء من أرادوا استغلالها لكتم الأصوات الشيوعية ثم الاستدارة سريعا لتحجيمها)[٥].

ولم تكن هذه الجماعة جزءا من تيار «الإخوان»، بشهادة قادة يساريين فى الجامعة فى ذلك الوقت.[٦] فقد أكد أحدهم أن السلطة أوحت إلى بعض الطلاب بأن الحركة

الطلابية عام ١٩٧٢ معادية للدين، وسعت لبناء تنظيم يرتدى ثوب الإسلام(٧). وأوضح قيادى آخر أن «جماعة شباب الإسلام» لم تكن جزءا من الحركة الإسلامية، لأنها كانت مصنوعة داخل الجامعة، ولم يكن التيار الإسلامى قد بدأ فى النزول إلى الجامعة(٨).

ومع ذلك، فهناك ما يدل على أن النظام أتاح فى سبعينات القرن الماضى حرية حركة لـ «الإخوان»، وكذلك لجماعات دينية أخرى بعضها سلفى وبعضها كان نواة لجماعات العنف.

وأكثر من ذلك، فقد أتاحت السلطات فرصة لبعض جماعات مارست العنف فى فترة لاحقة، بهدف تحجيم «الإخوان». والمثال الأكثر شهرة، هنا، هو الفرصة التى يُعتقد أنه أتاحها فى البداية لجماعة «المسلمين» التى يُطلق عليها إعلاميا «جماعة التكفير والهجرة» للتحرك وتجنيد الشباب حتى لا يذهبوا إلى «الإخوان»(٩). وعاد النظام عندما تفاقمت ظاهرة العنف فى أواخر السبعينات، للاعتماد على «الإخوان» فى مواجهة التطرف الدينى. فقد اعتمد على المرشد العام لجماعة «الإخوان» فى ذلك الوقت عمر التلمسانى وبعض قادتهم فى محاولة لوقف تنامى جماعات العنف. وأكد ذلك النبوى إسماعيل، الذى تولى منصب وزير الداخلية من أكتوبر ١٩٧٧ إلى ١٩٨٢ ضمن روايته لأحداث اعتقالات سبتمبر ١٩٨١. فقد روى أنه اعترض على اعتقال التلمسانى، وقال للسادات أن (التلمسانى رجل معتدل كان يذهب للجامعات لإحباط أى مؤتمرات أو ندوات تنظمها جماعات دينية متطرفة للإثارة والتصعيد. وكان يتحدث ويفند آرائهم لدرجة أنه كان يتعرض أحيانا للإهانة منهم. وهذه تصرفات يستحق عليها الشكر وليس الاعتقال).(١٠) ولكنه فسر إصرار السادات على اعتقاله مع بعض قادة «الإخوان» بأنه كان يهدف إلى إحداث توازن مع الإجراءات التى اتخذت ضد البابا شنودة وبعض رموز الكنيسة القبطية.

ودلالة ذلك أن الشق الخاص باحتواء «الإخوان» والتعاون المحدود معهم لم يكن مرتبطا فقط بموقف نظام الحكم فى تلك المرحلة ضد اليسار. فقد كان جزءا من سياسة تتضمن فى جانبها الآخر الحذر تجاه «الإخوان» ووضع سقف لحركتهم بشكل عام، وفى اللحظات التى يشتد فيها الخلاف معهم بشكل خاص. ومن أهم تلك اللحظات فى السبعينات، لحظة زيارة السادات للقدس، وما تلاها من توقيع اتفاق الإطار فى كامب ديفيد فى سبتمبر ١٩٧٨، ثم معاهدة السلام مع إسرائيل فى مارس ١٩٧٩. فقد تبنى «الإخوان» موقفا متشددا من عملية السلام، مثل معظم الأحزاب والقوى السياسية، فى ذلك الوقت[١١].

لكن الثابت أن تشدد «الإخوان» فى تلك القضية لم يمنع قيادتهم من القيام بدور فى مواجهة التطرف الدينى، بالتعاون مع النظام. كما جاء الغزو السوفييتى لأفغانستان ليخلق تقاربا بين موقفى النظام و«الإخوان»، ويقلل من حدة الخلاف بينهما حول عملية السلام. وهنا أيضا، أتاح النظام لهم حرية حركة فى الدعوة للجهاد فى أفغانستان سواء بالتبرع أو التطوع. لكن الملاحظ أنهم لم يرسلوا أعضائهم لأفغانستان إلا فى أعمال تتعلق بالإغاثة، أو فى مهام خاصة بالوساطة بين فصائل المجاهدين[١٢].

وقد استمرت السياسة الرسمية المزدوجة تجاه «الإخوان» فى ثمانينات القرن الماضى. لكن الحذر تجاههم ازداد إلى أن أنهى التعاون المحدود معهم. كما انتهى الرهان الرسمى على دورهم لموازنة تيارات أخرى، بل تنامت المخاوف تدريجيا من هذا الدور.

ويمكن تفسير ذلك بثلاثة عوامل: أولها، أن اغتيال السادات أظهر مخاطر الحركات الإسلامية عموما. وأثر ذلك على الموقف الرسمى تجاه «الإخوان». ولكن هذا الموقف

لم يتصاعد فى اتجاه المواجهة إلا بعد أكثر من عشر سنوات. وثانيها، اتجاه النظام فى بداية الثمانينات للتهدئة مع الجميع، بما فى ذلك قوى اليسار التى أخذ ضعفها يظهر بدءا من الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤. وثالثها، أن ازدياد نشاط «الإخوان» فى المجتمع وفى النقابات المهنية أظهرهم قوة سياسية قادرة على اكتساب قاعدة شعبية متزايدة. وأدى ذلك إلى تنامى المخاوف منهم تدريجيا.

ويبدو أن العامل الثالث كان الأكثر تأثيرا على تطور السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» منذ ١٩٨٤. ففى ذلك العام فازت قائمة «الإخوان المسلمين» بالمقاعد الستة فى انتخابات التجديد النصفى لنقابة الأطباء. وبعدها ازداد نفوذهم بسرعة فى أهم النقابات المهنية مثل المهندسين والصيادلة والعلميين، ثم المحامين عام ١٩٩٢. كما شارك «الإخوان» فى الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤ من خلال قائمة حزب الوفد. ووصل ثمانية منهم إلى البرلمان للمرة الأولى فى مصر. ودخلوا فى تحالف مع حزبى العمل والأحرار فى انتخابات ١٩٨٧، ووصل ٣٥ منهم إلى البرلمان من بين ٦٠ نائبا لهذا التحالف، فكانوا أكبر كتلة معارضة فى ذلك البرلمان[١٣].

وبذلك شهد عقد الثمانينات أوسع انخراط لـ «الإخوان» فى الحياة السياسية والمجتمع المدنى، من خلال علاقاتهم ببعض الأحزاب ووجودهم فى البرلمان وتغلغلهم فى النقابات الرئيسية، رغم استمرار حرمانهم من الشرعية القانونية وانتهاء أشكال التعاون المحدود التى أقامها النظام معهم فى السبعينات. ومع ذلك بقوا قادرين على توسيع نطاق حركتهم السياسية والتنظيمية من الناحية الفعلية، كما كان الحال فى العقد السابق.

ويمكن القول بأن هذه السياسة الرسمية تجاههم دعمت اتجاههم للعمل من خلال الأطر الشرعية. وأدى ذلك إلى قطيعة بينهم وبين الحركات الإسلامية المتطرفة

التى ترفض العمل السلمى، والتباعد بينهم وبين السلفيين الذين لا يعملون بالسياسة المباشرة. كما أن هذا الاتجاه دعم التطلع إلى إعادة تأكيد طابعهم كحركة سياسية إلى جانب دورها الدعوى، وتوفير إمكانية التدريب على الممارسة الديموقراطية، واكتساب فضائل الحوار والتنافس السلمى والمساومة السياسية.

وكانت تجربتهم فى النقابات المهنية ثرية. فقد أتاحت لهم فرصا لإدارة نقابات كبيرة، والتعامل مع أعضائها مسلمين وأقباطا، والتفاعل مع مشاكل نقابية وقضايا عامة. كما بدأوا فى تعلم معنى تداول السلطة بشكل جزئى على المستوى النقابى، من خلال دخول انتخابات دورية يفوزون فى بعضها ويخسرون فى البعض الآخر، أو قد يفوزون ثم يخسرون فى انتخابات تالية، كما حدث فى نقابة الأطباء البيطريين مثلا. فقد فازوا بأغلبية مقاعد هذه النقابة فى ١٩٨٦ ثم خسروا هذه الأغلبية فى ١٩٨٨.

كما أن دخولهم الانتخابات البرلمانية فى ١٩٨٤ و١٩٨٧ جعلهم يتصرفون كحزب سياسى من الناحية الفعلية. وأصبحت فكرة تحولهم إلى حزب سياسى، أو تشكيل حزب يعبر عنهم، واردة لدى قطاع من قادتهم غلى الأقل رغم أن السياسة الرسمية لم تشجعهم على هذا. ففى ظل حرص هذه السياسة على إبطاء التطور باتجاه تنافس سياسى حر، لم يكن ممكنا المغامرة بفتح الباب أمام «الإخوان». فقد كرست القيود الماثلة فى طبيعة نظام الحكم التعددى المقيد ضعف الأحزاب والقوى السياسة الأخرى.

ولذلك بدت غير قادرة على منافسة الإخوان، كما اتضح فى النقابات المهنية. وحتى فى الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٧، تصدر «الإخوان» قوى المعارضة التى وصلت للبرلمان. ويمكن تفسير تفوقهم النسبى ، رغم أنهم يعملون فى ظل القيود نفسها، بعاملين:

أولهما: أنهم يقدمون رسالة أكثر شعبية وأسهل فى الوصول للمواطنين الذين يستطيعون استيعابها أكثر من أية رسالة أخرى ليبرالية أو يسارية أو غيرها. وثانيهما: أنهم أكثر إصرارا واستعدادا لبذل الجهد، وأكثر تنظيما. ويضيف البعض أنهم أكثر تمويلا.

ففى واقع الأمر، تميز «الإخوان» بأنهم لم يبدأوا من نقطة البداية نفسها التى تبدأ منها الأحزاب والقوى الأخرى. فهم يسبقون بعدة نقاط. ولذلك لا يكون تأثير القيود متساويا بالنسبة للجميع. وحتى امتلاك أحزاب المعارضة الرسمية صحفا لم يتح لها تفوقا على «الإخوان». فلدى «الإخوان» مساجد أهلية تمثل أدوات اتصال لا تقل فاعلية عن الصحف، بل تزيد. أما الحزب الحاكم، فقد عانى من ركود شديد وضعف تنظيمى، وافتقد رسالة سياسية واضحة، واعتمد بشدة على الجهاز الإدارى للدولة(١٤).

ولذلك أدى نشاط «الإخوان» فى المجتمع السياسى والنقابات المهنية إلى إظهار تفوقهم النسبى، وبالتالى ازدياد المخاوف منهم. ولم تقتصر هذه المخاوف على نظام الحكم، وإنما امتدت إلى بعض أحزاب وقوى المعارضة وقطاعات واسعة من المثقفين العلمانيين. وساعد على ذلك تردد وتباطؤ «الإخوان» فى إيضاح موقفهم من الديموقراطية وإعلان التزامهم بها. فأصبح من السهل اتهامهم بأنهم يرمون لاستخدام التعددية كوسيلة للوصول إلى السلطة وإقامة دولة دينية شمولية.

وهكذا وصلت السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» مع نهاية ثمانينات القرن الماضى إلى مفترق طرق. فقد أتاحت لهم المشاركة فعليا فى الحياة السياسية. ولكنها أدت فى الوقت نفسه إلى ازدياد المخاوف منهم. ودعم هذه المخاوف غياب حوار جدى يسهم فى وضع حد للاستقطاب العلمانى – الإسلامى فى الحياة السياسية والثقافية(١٥).

ثانيا: السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» ١٩٩٠-٢٠٠٥

أدت أحداث الجزائر، بعد إلغاء انتخابات ديسمبر ١٩٩١ التى اكتسحت الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FES) جولتها الأولى، إلى تفاقم المخاوف من الحركات الإسلامية فى مصر. وساهم تدهور الوضع فى الجزائر فى التحول الذى حدث فى السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» نحو الاستبعاد بدلا من الإدماج، ونحو المواجهة بدلا من الاحتواء. وحظى هذا التحول بتأييد ضمنى من بعض أحزاب المعارضة الرسمية، وقطاع من المثقفين العلمانيين. وأسهم فى هذا التحول أيضا تصاعد العنف عامى ١٩٩٢ و١٩٩٣، نتيجة لعوامل أحدها ارتباك السياسة الرسمية تجاه الجماعات المتطرفة فى الثمانينات.

غير أنه كان لتأثير تدهور الوضع فى الجزائر أهمية خاصة، فكان الدرس الذى استخلصته الدوائر الرسمية فى مصر هو أن هذا التدهور حدث بسبب مشاركة حركات إسلامية فى العملية السياسية. ولكن التدهور حدث فى الجزائر لسبب آخر، هو غياب برنامج تدريجى للتحول الديموقراطى يتضمن جانبين: أولهما، حوار جدى للتفاهم على مقومات وقواعد اللعبة الديموقراطية، والتزام الحركة الإسلامية بها. فقد جاء اختلال تجربة الجزائر نتيجة غياب هذا التفاهم، وبالتالى عدم التزام جبهة الإنقاذ بأى قواعد للعبة، مما جعل التيار المتشدد فيها يمثل خطرا على الديموقراطية. وثانيهما، إزالة القيود على الأحزاب والقوى الأخرى.

وقد أثر غياب هاتين الركيزتين فى مصر على القراءة الرسمية لتجربة الجزائر، بالرغم من أن الانقسام حول طبيعة الدولة فى مصر أقل حدة. كما أن «الإخوان» فى مصر كانوا أكثر اعتدالا من جبهة الإنقاذ فى الجزائر، التى هيمن عليها حينئذ تيار سلفى متشدد (تيار على بلحاج).

غير أن ثمة عاملين أظهرا الانقسام فى مصر أكبر من حجمه الحقيقى فى ذلك الوقت: أولهما، غياب الحوار الجدى. وثانيهما، هيمنة المتشددين من أصحاب المشروعين الإسلامى والمدنى- العلمانى على الخطاب العام. ولذلك سادت هذا الخطاب اتهامات متبادلة، على حساب البحث عن قواسم مشتركة. وقد كان هذا الخطاب أقل حدة وانتشارا معظم سنوات الثمانينات، لأن السياسة الرسمية كانت أقل تشددا تجاه «الإخوان». ولذلك كانت الإدانة النمطية والاتهامات الحادة الموجهة ضد «الإخوان» والمماثلة بينهم وبين جماعات العنف مقصورة على العلمانيين المتشددين.

غير أنه مع بداية التسعينات، تحولت السياسة الرسمية فى اتجاه التضييق على «الإخوان» وتوجيه ضربات انتقامية ضدهم، واتهامهم بالإرهاب. وأدى ذلك إلى دفع «الإخوان» لإيضاح موقفهم أكثر من أى وقت مضى. فقد حرصوا على إدانة الإرهاب الذى تمارسه جماعات العنف بشكل منتظم. كما بدأوا يتقدمون نسبيا باتجاه إيضاح موقفهم من الديموقراطية. فأصدروا عامى ١٩٩٣ و١٩٩٤ عدة بيانات تحمل إدانة قاطعة للإرهاب. كما أصدروا وثيقتين فى فبراير ١٩٩٤ ومارس ١٩٩٥ توحيان باقتراب غير مسبوق وإن لم يكن حاسما، من مقومات الديموقراطية[١٦].

ولكن استمرار كثير من الغيوم فى موقف «الإخوان» واتخاذهم خطوة إلى الأمام وأخرى إلى الوراء ساهم، إلى جانب درس الجزائر، فى عدم تجاوب السياسة الرسمية مع هذا التطور فى موقفهم. ولذلك لم يكن العامل الإقليمى المتعلق بازدياد المخاوف من الحركات الإسلامية فى المنطقة وحده هو الذى أدى إلى تغير السياسة الرسمية نحو المواجهة مع «الإخوان». كما كان للعامل الدولى تأثيره أيضا، ولكن بدرجة أقل، نتيجة ميل الولايات المتحدة إلى إجراء اتصالات مع بعض الحركات

الإسلامية، ومنها «الإخوان» فى مصر. فقد أدى ذلك إلى اعتقاد فى أن واشنطن لا تمانع فى أن يصل الإسلاميون للسلطة. وأسهم بعض الأحزاب والمثقفين العلمانيين فى تغذية هذا الاعتقاد(١٧).

وفى هذا السياق، اتجهت السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» إلى التضييق والمواجهة المحسوبة، اعتمادا على ثلاث أدوات هى:

١) التشريع:

كان الاستخدام الأكثر أهمية لأداة التشريع فى فبراير ١٩٩٣ بهدف تقويض نفوذ «الإخوان» فى النقابات المهنية. فقد أصدر البرلمان قانونا موحدا لهذه النقابات (القانون ١٠٠ لعام ١٩٩٣) لإعادة تنظيم الانتخابات فيها. وكانت الفكرة وراء هذا القانون هى أن «الإخوان» يفوزون اعتمادا على أقلية منظمة تستمد نفوذها من ضآلة المشاركة فى الانتخابات النقابية. ولذلك اشترط القانون الجديد حضور نصف الأعضاء لتكون الانتخابات صحيحة، ثم حضور الثلث فى المرة التالية. فإذا لم تتوفر نسبة الثلث، تؤجل الانتخابات ستة أشهر، وتدير النقابة خلالها لجنة من القضاة مع أربعة من أكبر أعضاء النقابة سنا.كما أدخل القانون آلية للإشراف القضائى على الانتخابات، مع توسع نطاق هذا الإشراف ليشمل «الهيئات القضائية» التى تضم النيابة العامة والإدارية وهيئة قضايا الحكومة(١٨).

ولم تستطع مجالس النقابات المهنية تنظيم معارضة قوية لهذا القانون لأن معظم الأحزاب السياسية لم تتحمس لرفضه. فقد وجدت لها مصلحة فى تقويض نفوذ «الإخوان» فى النقابات. ومنذ ذلك الوقت، حدث ارتباك فى بعض النقابات بشأن تطبيق القانون الجديد. واشتد التوتر فى نقابة المهندسين، التى كان مقررا إجراء

انتخاباتها فى ٢٦ فبراير ١٩٩٣، أى بعد أيام على إصدار القانون. ودب خلاف بين مجلسها «الإخوانى» واللجنة القضائية المشرفة على الانتخابات، حول صلاحيات كل منهما فى العملية الانتخابية. فقد أصرت اللجنة على أن يكون إشرافها شاملا كل مراحل هذه العملية، منذ إعداد جداول الناخبين وحتى إعلان النتائج. وأصر مجلس النقابة على حقه فى إعداد الجداول. وأدى ذلك إلى تأجيل الانتخابات عدة مرات.

وكان الوضع فى نقابة المهندسين هو الدافع الرئيسى وراء قيام البرلمان بإدخال تعديل على القانون فى فبراير ١٩٩٥. وأهم ما جاء به هذا التعديل هو تأكيد الإشراف الكامل للجنة القضائية على جميع مراحل العملية الانتخابية[١٩].

ولكن هذا القانون وتعديله لم يؤديا، بكل ما اقترن بهما من توتر، إلى إسقاط «الإخوان» فى النقابات التى يسيطرون عليها عن طريق الانتخابات. فبدلا من إجراء انتخابات نقابة المهندسين، تم الاستيلاء عليها تنفيذا لحكم قضائى غير نهائى بفرض الحراسة عليها. وبالعكس، أدى إجراء انتخابات نقابة الصحفيين فى مارس ١٩٩٥، وفقا للقانون الجديد، إلى نجاح «الإخوان» فى مضاعفة تمثيلهم فى مجلس هذه النقابة التى لم يكن لهم تاريخيا تمثيل فيها. ولكن انتخاب أعضاء المجلس بالكامل، بعد إلغاء التجديد النصفى بموجب هذا القانون، أتاح فرصة أفضل لهم. وأصبح لهم عضوان فى مجلس نقابة الصحفيين، بدلا من عضو واحد.

٢) الخطاب الرسمى:

أصبح هذا الخطاب يركز على ثلاثة جوانب: أولها، إيجاد علاقة بين «الإخوان» والإرهاب من جانبين: اتهامهم بأنهم أصل الإرهاب، وبالتالى يتحملون المسؤولية عنه حتى لو لم يقوموا به، والإيحاء بأن بعض قادتهم يدعمون الإرهاب. واعتمد

الخطاب الرسمى فى ذلك على اتهامات مرسلة حتى أول أبريل ١٩٩٥، عندما بدأ الاعتماد على اتهامات ساقتها أجهزة الأمن لبعض عناصر «الإخوان». فقد تم اتهام بعض أعضاء لجنة الإغاثة فى نقابة الأطباء، وهم من «الإخوان»، بتسفير بعض الشباب للخارج لتدريبهم على استخدام الأسلحة.

وثانيها، اتهام مجالس النقابات المهنية التى يسيطر عليها «الإخوان» بالفساد، وخاصة نقابتا المهندسين والمحامين. وتم الاستناد فى ذلك على تقارير للجهاز المركزى للمحاسبات أشارت إلى بعض مخالفات إدارية ومالية، مع تضخيمها إعلاميا. وقامت مجلتا «روز اليوسف» و«المصور» الأسبوعيتان بالدور الأكبر فى هذا المجال. وأسهم فى ذلك أيضا بعض أعضاء النقابتين فى إطار خلافهم مع مجلس نقابة المهندسين أو مع «الإخوان» من أعضاء مجلس نقابة المحامين.

وثالثها، اتهام «الإخوان» بتسييس النقابات والسعى لاحتكارها من خلال حشد مؤيديهم فى ظل عدم مشاركة أغلبية الأعضاء. وكان هذا الاتهام وراء صدور القانون ١٠٠ الذى سبقت الإشارة إليه. ودعم رئيس الجمهورية هذا الاتجاه فى خطابه بمناسبة عيد العمال أول مايو ١٩٩٥، إذ قال: (إننا ننبه إلى خطورة أن يصبح العمل النقابى حكرا على فئة محدودة تتمكن بوسائل غير ديموقراطية من الاستحواذ على مجالس هذه النقابات فى غيبة جموع المهنيين).[٢٠] وأعقب هذا الخطاب تحرك جهاز الأمن لتنفيذ حكم قضائى كان قد صدر فى ٢٣ فبراير ١٩٩٥ بفرض الحراسة على نقابة المهندسين. وقام بالاستيلاء على مبنى النقابة، رغم وجود استشكالات فى تنفيذ الحكم، ورغم تنازل صاحب دعوى الحراسة الذى صدر الحكم باسمه (د. عبد المحسن حمودة) الذى رفض تسليم النقابة لحارس من غير أعضائها.

٣) الضربات الأمنية :

اتجه جهاز الأمن منذ ١٩٩٢ إلى توجيه ضربات انتقائية ضد «الإخوان». وكانت البداية باعتقال عدد من قادتهم فى قضية شركة سلسبيل لأنظمة الكمبيوتر. وهى شركة تجارية مملوكة لعدد من عناصر «الإخوان». وتم اتهام القائمين عليها بأنها تمثل الجناح المعلوماتى للتنظيم العالمى لـ «الإخوان»، وأنها تشارك فى مؤامرة لقلب نظام الحكم(٢١).

وتواصلت الضربات الأمنية المحدودة، واتسع نطاقها فى بداية ١٩٩٥ عندما تم القبض على ٢٧ شخصا، منهم عناصر قيادية إخوانية مثل عصام العريان وإبراهيم الزعفرانى. وُجهت إليهم للمرة الأولى، منذ ستينات القرن الماضى، تهمة الانضمام إلى جماعة سرية غير مباشرة تسعى لتغيير النظام القائم(٢٢).

وهكذا تكامل استخدام الأدوات التشريعية والأمنية مع خطاب سياسى عدائى تجاه «الإخوان»، ليصنع ملامح سياسة المواجهة معهم منذ بداية تسعينات القرن الماضى. ويصعب تصور أن تؤدى هذه السياسة إلى تقويض ركائز «الإخوان» السياسية والمجتمعية لكنها يمكن أن تساهم فى إرباك حركتهم وتشتيتها ووضعهم فى موقف دفاعى.

وبدا أن هذا هو أقصى ما يمكن فعله لصعوبة توجيه ضربة شاملة استئصالية لهم لأسباب داخلية وإقليمية ودولية. ففى الداخل، يمكن أن تؤدى ضربة شاملة ضد «الإخوان» إلى مزيد من الاحتقان السياسى. كما كان واضحا حينئذ أن ضربة استئصالية يصعب أن تلقى قبولا من معظم الأحزاب الرسمية، إلا إذا ارتبطت بدعم التطور الديموقراطى. ولكن إذا كان هذا واردا، فهو يتيح امكانات لأن تنشط الأحزاب وبالتالى تتمكن من موازنة قوة «الإخوان» دون حاجة لضربهم أمنيا.

وإقليميا، كانت هناك أوضاع فى ذلك الوقت تجعل من الصعب استئصال «الإخوان». ومنها مثلا حاجة السلطة الفلسطينية للاتصال بهم من حين لآخر للوساطة بينها وبين حركة «حماس». وقد ظل هذا الاتصال قائما بمعرفة جهات رسمية، حتى مع اشتداد الحملة ضد «الإخوان»[٢٣]. ودوليا، أصبحت مصر موضوعة تحت مجهر الإعلام ومنظمات حقوق الإنسان، وهذا يجعل من الصعب شن حملة أمنية شاملة على «الإخوان»، لما له من تأثير سلبى على صورتها.

وهكذا، فعلى مدى ما يقرب من ثمانين عاما هى عمر حركة «الإخوان المسلمين» منذ نشأتها فى مصر عام ١٩٢٨، كان الصراع هو الطابع الغالب على علاقتها مع الدولة. ومن بين أشكال متعددة أخذها هذا الصراع، وما زال، تكرر لجوء الدولة إلى شن حملات أمنية ضد «الإخوان» متفاوتة فى حجمها ومتباينة فى تداعياتها منذ أن قررت الحكومة فى ديسمبر ١٩٤٨ حل جماعتهم التى كانت مسجلة فى وزارة الشؤون الاجتماعية.

وكان تفاوت هذه الحملات مؤشرا على تباين اتجاه نظام الحكم وسياسته تجاههم من مرحلة إلى أخرى. فقد تراوحت هذه السياسة بين محاولة الاستئصال التى كانت هى هدف نظام الحكم منذ العام ١٩٥٤، وخصوصا بعد «حادث المنشية» الذى اتُهم فيه «الإخوان» بتدبير عملية إطلاق الرصاص على الزعيم الراحل جمال عبد الناصر، والسعى إلى الإدماج الجزئى بدا من أوائل سبعينات القرن الماضى، ثم تصعيد المواجهة فى مطلع العقد الأخير فى القرن نفسه، وصولا إلى شكل من أشكال سياسة الإقصاء بعد الانتخابات البرلمانية ٢٠٠٥ التى حصلوا فيها على ٨٨ مقعدا، وتحديدا عندما قامت سلطات الأمن فى نهاية عام ٢٠٠٦ بأوسع حملة اعتقالات فى

صفوف قادتهم منذ سبتمبر ١٩٨١، بسبب العرض الرياضى القتالى الذى قام به طلابهم فى جامعة الأزهر.

وتواكبت هذه الاعتقالات مع مراجعة السياسة الرسمية تجاه حرية الحركة التى أتيحت لهم منذ مطلع سبعينات القرن الماضى، ووفرت لهم إمكانات التمتع بمزايا الوجود العلنى وفوائد العمل السرى فى آن معا. فلم ينقصهم شىء تقريبا من مظاهر الوجود العلنى ومما يتوفر للأحزاب السياسية المسجلة. ونعموا، فوق ذلك، بتجنب مغارم المشروعية القانونية التى عانت، وتعانى، منه الأحزاب وخصوصا الصراعات التى لا تنتهى على المناصب والمواقع الحزبية. فالحالة الفريدة التى يعمل فى ظلها «الإخوان» لم تخلق مجالا لصراع بين قادتهم وكوادرهم إلا فيما قل، بخلاف الأحزاب السياسية التى صار هذا الصراع الداخلى هو شغلها الشاغل. كما أن العمل السرى تحت السطح الذى يتحرك فوقه قادتهم وبعض كوادرهم أتاح لهم حرية حركة بمنأى عن أى رقابة أو مساءلة من أجهزة الدولة، سواء فيما يتعلق بتنظيمهم أو بمصادر تمويلهم أو علاقاتهم الخارجية.

وكان استمرار هذا الوضع لسنوات طويلة موحيا لكثير من المراقبين بأن المكاسب التى حصل عليها «الإخوان» باتت من المسلمات، إلى أن تصاعدت المواجهة ضدهم عقب العرض الرياضى القتالى الذى قام به طلابهم فى جامعة الأزهر فى ديسمبر ٢٠٠٦.

وكان هذا العرض نقطة تحول أساسية فى السياسة الرسمية تجاههم إلى حد جعل صانعى مسلسل «الجماعة» الذى عرض فى رمضان عام ١٤٣١هجرية (أغسطس — سبتمبر ٢٠١٠) يتخذونه مدخلا، بل محورا، لهذا العمل.

فقد طالت الحملة الأمنية التى أعقبته المستوى الأعلى لقيادة «الإخوان» وصولا إلى أهم نواب المرشد العام (خيرت الشاطر) وعدد من أبرز قادتهم وكوادرهم مدشنة مرحلة جديدة فى الصراع لها سماتها المميزة.

١) صراع فى غياب طرف ثالث:

تكتسب المرحلة، التى بدأت عام ٢٠٠٦ فى تاريخ الصراع بين النظام السياسى المصرى و«الإخوان المسلمين»، طابعها المميز من أن هذا الصراع أخذ يتصاعد على مدى سنوات فى غياب طرف ثالث فى الوسط بينهما بسبب ضعف أحزاب المعارضة المشروعة وهشاشة الحركات الاحتجاجية المحرومة بدورها، مثل «الإخوان»، من المشروعية القانونية.

ومن أكثر المداخل شيوعا متابعة التطور السياسى الذى يحدث فى داخل بلد أو آخر هو أداء اللاعبين الرئيسيين. وهؤلاء هم فى الغالب النخبة السياسية والثقافية فى الحكم والمعارضة، وخصوصا فى البلاد التى تمر فى مرحلة نضال من أجل الديموقراطية. ففى مثل هذه المرحلة تظل مشاركة الجمهور محدودة. ويتوقف ازدياد هذه المشاركة على التفاعلات السياسية الجديدة، وبالتالى على أداء الحكم والمعارضة.[٢٤]

وينطبق ذلك على مصر، كما على غيرها. ولكن أحد أهم محددات آفاق هذه المرحلة فى مصر يتعلق بالمساحة الواسعة الفارغة بين النظام السياسى وحكومته وحزبه فى جانب و«الإخوان المسلمين» فى الجانب الآخر.

فالأحزاب التى بدأ تأسيسها فى منتصف سبعينات القرن الماضى صارت أقرب إلى هياكل عظمية فقد أصابتها أنيميا حادة أو قل أنها مصابة بحالة جفاف جماهيرى ولا تجد الدواء الضرورى لإنقاذها.

أما حركات التغيير الجديدة التى نجحت فى تحريك الساحة السياسية بشكل ضعيف فى مطلع العام ٢٠٠٥، فقد عانت من المشاكل المعتادة التى تقترن بحركات الرفض السياسى والاجتماعى، مضافا إليها انصراف الناس وعزوفهم عن المشاركة من ناحية، وأمراض النخبة السياسية والثقافية من ناحية أخرى. وأهم هذه الأمراض احتكار الحقيقة، والنزعة الشخصانية التى تجعل الزعماء فى كل حركة أكثر من الأعضاء، والعجز عن الحوار، وتقديس الشعارات، وافتقاد القدرة على العمل المشترك. فهذه نخبة تتناسل حركاتها من بعضها البعض، وتتكاثر بطريقة «الدكاكين» الصغيرة التى تزداد صغرا. ولذلك فهى كثرة ضعف لا قوة.

ولم تستطع هذه الحركات، مثلها مثل الأحزاب، أن تشغل حيزا يُذكر فى المساحة الواسعة الفارغة، ولم تتمكن من استثمار نقطة الضعف الأساسية لدى «الإخوان» وهى ضمور العقل السياسى على نحو يجعل الجسد الكبير فى حالة حركة عشوائية ومرتبكة. كما عجزت عن استغلال الأخطاء التى تُضعف قدرة الحكومة والحزب الحاكم على قيادة عملية سياسية تنقل مصر إلى الديموقراطية بشكل آمن وسلس. وقد تسابق فى صنع هذه الأخطاء فريقان. أحدهما لا يمتلك خبرة فى مجال السيأسة التنافسية لأنه تعود على العمل فى ظل تنظيم واحد أو حزب مهيمن يحتكر اللعبة السياسية. والثانى لا خبرة سياسية لديه لأنه لم يعمل بالسياسة من قبل، إذ جاء أهم عناصره من خلفية العمل الاقتصادى الحر «البزنس» والعمل الأكاديمى. وهؤلاء الذين جاءوا من الجامعات لم تكن لهم صلة بالنشاطات السياسية فيها.

وهكذا ظلت المعارضة غير الإسلامية بجديدها وقديمها فى حالة ارتباك إزاء أى تحرك، ليس فقط من طرف الحكومة والحزب الحاكم ولكن أيضا من جانب «الإخوان»، كما حدث مثلاعندما أطلقوا مبادرة لتكوين ما أُطلق عليه «التحالف

الوطنى من أجل الإصلاح». وقد بدأت هذه المبادرة بدعوة وجهها مركز بحثى على علاقة مع «الإخوان» لعقد ثلاث حلقات نقاش للحوار حول بناء تحالف إصلاحى واسع النطاق. وأسفرت هذه المبادرة عن عقد اجتماع فى ٣٠ يونيو ٢٠٠٥ أعلن فيه نائب المرشد العام للإخوان فى ذلك الوقت د. محمد حبيب تأسيس هذا التحالف.(٢٥)

وبالرغم من أن الطريقة التى طُرحت بها هذه المبادرة بدت مرتبكة، فقد أربكت بعض الأحزاب وحركات التغيير الجديدة التى ذهب قياديون فيها إلى الاجتماع من دون أن يكون واضحا هل يمثلون أحزابهم وحركاتهم أم أشخاصهم. وبعد أن تحدث بعضهم على نحو فُهم منه أنهم ممثلون للأطر التى ينتمون إليها، عادوا فأوضحوا أنهم ذهبوا بصفاتهم الشخصية. وترتب على ذلك موت التحالف الذى سعى إليه «الإخوان» لحظة مولده، بل قبل أن يولد. ولذلك، وفى غياب طرف ثالث، كثيرا ما يحضر السؤال عن مستقبل مصر فى خيارين: إما مصر الديموقراطية، أو مصر الأصولية الإخوانية.

ومما ينطوى على دلالة مهمة فى هذا المجال ما طرحه الأديب الراحل صاحب «نوبل» نجيب محفوظ عشية رحيله فى هذا المجال. ففى حفلة صغيرة أقيمت فى مناسبة بلوغ الأديب المصرى جمال الغيطانى الستين، فى ٩ مايو ٢٠٠٥، سُئل محفوظ عن تصوره لمصر فى الفترة المقبلة فى ضوء التطورات المتسارعة فيها، فأجاب بعد لحظات تأمل: «يبدو أن مصر تريد أن تجرب حكم الإخوان المسلمين».(٢٦)

وفى هذه الإجابة لم يعبر أكبر أدباء العرب فى هذا العصر عن تصور يجول فى خاطره فحسب، بل أراد أن ينبه إلى ما يمكن أن يحدث فى حال أدى التباطؤ فى الإصلاح الديموقراطى إلى أزمة سياسية تفتح الباب أمام تغيير جذرى. وربما كان فى خلفية هذا التصور - التحذير ما كان يحدث فى ذلك الوقت على صعيد اتجاه

الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبى إلى مراجعة نظرتهما السابقة إلى الحركات الإسلامية فى العالم العربى، وخصوصا من زاوية إمكان وصولها إلى السلطة، قبل أن يحدث تراجع عن هذه المراجعة بعد ذلك بقليل. وليس محفوظ وحده هو الذى تصور إمكان إقامة «حكم إخوانى» فى مصر. فهناك من يشاطرونه الاعتقاد فى أن هذا السيناريو قد يكون واردا نتيجة الجمود السياسى الذى يثير مخاوف من حدوث التغيير خارج أطر النظام السياسى، على نحو قد يفتح الباب أمام المجهول.

فإذا كان هذا المجهول نوعا من الفراغ السياسى، فالافتراض الذى يميل إليه كثير من المعنيين والمراقبين هو أن «الإخوان المسلمين» أقدر من غيرهم بحكم تفوقهم التنظيمى على ملء هذا الفراغ.

غير أن هناك من يعتقد فى أن هذا الحكم يمكن أن يأتى عبر انتخابات حرة أيضا. ولكن هذا الاعتقاد ينطوى على خرافة لأنه قد يعنى أن مصر القادمة هى أصولية أو «إخوانية» فى كل الأحوال، سواء تحقق إصلاح جدى أم لم يتحقق. (٢٧)

٢) «الإخوان» والعنف : جناة أم ضحايا

كان استعراض القوة الذى قام به عدد من طلاب «الإخوان» فى جامعة الأزهر فى ديسمبر ٢٠٠٦ مخيفا كما رآه البعض، ومؤلما وفق ما نظر إليه بعض آخر. ولكنه لم يكن مفاجئا إلا لمن استخفوا بالآثار التى يمكن أن تترتب على العلاقة الشائكة بين سلطة الدولة وجماعة «الإخوان المسلمين».

أما المشهد فكان مكانه جامعة الأزهر وزمانه اليوم الخامس من ديسمبر ٢٠٠٦ وأبطاله عشرات من طلاب هذه الجامعة ينتمون إلى جماعة «الإخوان». ظهر هؤلاء

الطلاب فى الحرم الجامعى وأمام مكتب نائب رئيس الجامعة مرتدين ملابس سوداء شبه عسكرية وأقنعة مخيفة لا يبدو من خلفها إلا عيون تشع غضبا وتتقد نارا، وقاموا باستعراض مهاراتهم القتالية فى فنون (الكاراتيه والكونغ فو) على وقع أناشيد وأغنيات «جهادية» تنبعث من أجهزة «دى جى» مرتفعة الصوت.

فيا له من مشهد مرعب فعلا. وكيف لا يثار الرعب حين تلجأ الجماعة الأكبر على الإطلاق فى الساحة السياسية المصرية إلى استعراض قدرتها على ممارسة العنف- المدنى على الأقل- ضد خصومها جهارا نهارا؟ وأى رعب أكثر من أن يكون استعراض هذه القدرة فى المكان الذى يفترض أن يتعلم فيه الطلاب القدرة على التفكير وليس على العنف، ويستوعبوا من خلاله تقاليد الحوار والحل السلمى للخلافات وليس فنون الضرب وحسم الخلافات بالقوة؟[٢٨]

غير أن هذا المشهد لم يأت من فراغ، وأبطاله لم يهبطوا فجأة من كوكب آخر. فهم من أبناء مصر. نشأوا فى بيئة سياسية - اجتماعية معينة. وما فعلوه نتج عن مقدمات. فهو حصاد مر ينتج عن تراكمات، وليس نبتا شيطانيا لا جذور له.

ولذلك فهو لم يكن مشهدا مدهشا أو مثيرا للاستغراب. كان المدهش حقا هو أن بعض من ساهموا فى الوصول إليه تعاملوا معه بالطريقة نفسها التى أنتجته. فهم، مع بعض الاستثناءات، بدأوا بإثارة الأسئلة الأمنية، بدلا من طرح الأسئلة السياسية وفى مقدمتها السؤال عن طبيعة البيئة السياسية التى أنتجت ذلك المشهد.

ومن الأسئلة الأمنية التى طُرحت فى هذا السياق، السؤال مثلا عن كيفية دخول أولئك الطلاب إلى حرم الجامعة بملابسهم وأدواتهم وأجهزتهم التى استخدموها فى استعراض القوة، أو عن دور الحرس الجامعى الذى كان غائبا، أو عن المواقع التى تم فيها تدريب أبطال المشهد على الألعاب الرياضية القتالية التى أظهروا إجادتهم لها، فضلا

عن السؤال الذى يتكرر فى كل مناسبة تبدو فيها قوة الإسلام السياسى فى الجامعات المصرية، وهو كيف تغلغل أعضاء «الجماعة المحظورة» فى الجامعات إلى هذا الحد؟

ومن شأن هذا النوع من الأسئلة أن يقود إلى إجابات تصب فى مجرى المعالجة الأمنية لقضية سياسية، وتحث على تشديد الحملات على «الإخوان» بالرغم من أن التجربة التاريخية أثبتت أن هذه الحملات تقويهم ولا تضعفهم. ففضلا عن ضعف تأثير الحملات الأمنية على تنظيم كبر حجمه وتوسع نشاطه، ثبت أن اعتقال أعضائه يؤدى إلى ازدياد التعاطف معهم فى دوائر متزايدة فى المجتمع. ولذلك أصبح الإصرار على البعد الأمنى مدخلا رئيسيا للتعامل مع «الإخوان» يعنى تقديم خدمة مجانية لهم أكثر مما يؤدى إلى فرض حصار حقيقى عليهم..

كان المشهد المخيف فى جامعة الأزهر، فى أحد أبعاده، نتيجة مواصلة التضييق على الطلاب المسيسين، أى المنتمين إلى اتجاهات سياسية مختلفة. ولم يستمع أصحاب القرار فى هذا المجال إلى صوت العقل الذى ظل يناديهم لسنوات طويلة محذرا من الأثر المترتب على حظر النشاط السياسى فى داخل الجامعات. كما لم يلحظوا أن استمرار هذا الحظر يصب فى مصلحة تيار «الإخوان» الذى ينشط فى أوساط الطلاب اعتمادا على نشاط دينى واجتماعى يستحيل منعه.

وكأن من أصروا على حظر النشاط الحزبى عملوا من حيث لم يقصدوا لمصلحة «الإخوان» عبر تفريغ الجامعة من أى نشاط يمكن أن يمثل منافسة لهم، بما فى ذلك نشاط يمكن أن يقوم به الحزب الوطنى أيضا. فكان أن تنامى وجودهم فى الجامعات عاما بعد عام، بينما تضاءل حضور أى تيار سياسى آخر. ولم يجد الطلاب الراغبون فى ممارسة نشاط غير ترفيهى إلا نشاطات زملائهم «الإخوان» الذين عملوا كخلايا نحل لا تفتر.

ومع ازدياد حضور طلاب «الإخوان» واشتداد عودهم، أصبحوا قادرين على الفوز فى الانتخابات الطلابية فى كثير من الكليات فى مختلف جامعات مصر. وبدلا من أن ينتبه أصحاب القرار الذين أفزعهم وجود «الإخوان» القوى إلى السبب الذى أدى إلى ذلك، اتجهوا إلى التضييق عليهم وحرمان معظم مرشحيهم من خوض الانتخابات الطلابية بشكل متعسف.

ومع تكرار شطب مرشحيهم عاما جامعيا بعد الآخر، فى الوقت الذى كان عددهم يزداد ، لجأوا فى العام الجامعى الذى بدأ فى خريف ٢٠٠٦ إلى التحدى، عبر تأسيس ما أطلق عليه اتحادات طلابية موازية غير مشروعة. وأجريت انتخابات لهذه الاتحادات خارج إطار القانون فى عدد من الجامعات، وبدعم ومساعدة عشرات الأساتذة الجامعيين المعارضين من «الإخوان» وغيرهم.

وهذه كلها مشاهد سبقت مشهد استعراض القوة المخيف وقادت إليه فى تتابع مثير. فبعد مشهد الانتخابات غير المشروعة، جاء مشهد تال أدى بشكل مباشر إلى المشهد المخيف، وهو قيام إدارة جامعة الأزهر بفصل ستة طلاب بتهمة لصق منشورات على مكتب نائب رئيس الجامعة تتضمن هجوما عليه، إضافة إلى تهم أخرى مثل (ممارسة أنشطة غير طلابية فى الحرم الجامعى، وتعطيل الدراسة وفرض السطوة على طلاب آخرين، وتحويل الجامعة إلى وكر للتآمر). فتحرك زملاء لهم من طلاب «الإخوان» لمساندتهم عبر تنظيم اعتصام كان مشهد استعراض القوة جزءا منه.

فهذا، إذن، مشهد يأتى فى سياق سياسى محدد. ولذلك فهو يتطلب معالجة سياسية، وليس المزيد من المعالجات الأمنية التى تمثل كلمة «المحظورة» المفتاح السحرى لها ولازدياد قوة «الإخوان» المحجوبة جماعتهم عن المشروعية فى آن معا.

فقد أصبح قمع «الإخوان» وانتشارهم وجهين لعملة واحدة. فكلما ازداد التضييق عليهم كسبوا المزيد من المتعاطفين معهم، خصوصا وأن هذا التضييق لا يمكن

إلا أن يكون جزئيا محدود النتائج إذا كان له أثر أصلا فى عصر ثورة الاتصالات والمعلومات. وكان وجود ٨٨ نائبا من أعضائهم فى برلمان ٢٠٠٥-٢٠١٠ دليلا على ذلك. وقد أصر هؤلاء، فى كل مناسبة وحتى بدون مناسبة، على أن يؤكدوا تحت قبة البرلمان أنهم ينتمون إلى هذه الجماعة ويعبرون عن مواقفها ويتحدثون باسمها ويتحدون التصنيف الرسمى لهم فى مجلس الشعب باعتبارهم مستقلين.

فقد فتح لهم الانسداد السياسى أبوابا غير منظورة يصعب سدها. وفعل ذلك الانسداد فعله فى الأحزاب المشروعة التى ضعفت، بما فى ذلك الحزب الوطنى الحاكم الذى اعتمد لفترة طويلة على أجهزة الدولة الإدارية والأمنية لضمان أغلبيته البرلمانية الكبيرة.

وأصبحت أحزاب المعارضة المشروعة عاجزة عن استثمار رغبة سلطة الدولة فى تدعيم دورها بأمل الحد من نفوذ «الإخوان» المتزايد فى المجتمع. فقد أدركت هذه السلطة فى وقت متأخر أهمية إعطاء الأحزاب المعارضة مساحة للحركة. ولذلك تبدو هذه الأحزاب وقد أصابها كساح بسبب حبسها لفترة طويلة فى ساحة شديدة الضيق وسد الأبواب أمامها. فلما بدأ فتح بعض هذه الأبواب، لم تقو على الحركة.

ولذلك أصبح الاستقطاب المتزايد بين نظام حكم يمتلك كل أدوات السلطة وحركة إسلامية تستحوذ على تعاطف المجتمع مصدر خطر كبير، فى الوقت الذى ثبت أن الاعتماد على الضربات الأمنية لا يمكن أن يكون حلا لمشكلة معقدة متعددة الأبعاد، ولا أن يقوض تنظيما اكتسب قدرة كبيرة على التعايش مع الملاحقات والمطاردات. كما أن تنامى حجمه يضع سقفا لما يمكن أن يترتب على حملة أمنية ضده مهما توسعت.

لقد هيأ الاعتماد المفرط على الأدوات الأمنية الأرض للإسلام السياسى الأصولى فى بلاد عدة فى العالم العربى، وليس فى مصر فقط، لأن السياسات العامة فيها لم تحقق نجاحا يُذكر فى ترسيخ المواطنة وبناء دولة القانون وكفالة الحريات وضمان الحقوق، ولا فى تقديم نموذج اقتصادى كفؤ يوفر فرص عمل ويخلق وظائف متزايدة، ولا فى تطوير التعليم وفتح نوافذ للنجاح وتحسين الرعاية الصحية، ولا فى إعطاء الأجيال الجديدة أملا فى مستقبل أفضل عبر مؤشرات ملموسة فى الواقع.

ولذلك تتحمل هذه السياسات المسؤولية الأولى عن ازدياد نفوذ «الإخوان» فى البلاد التى حدث فيها ذلك. فلم تقدم هذه النظم إلى شعوبها ما يغنيها عن البحث عن أمل ما لدى «الإخوان». ولا هى تركت الأحزاب السياسية المشروعة تعمل بحرية لمنافسة «الإخوان» على الجمهور الذى يضطر إلى الرهان عليهم. (٢٩)

ويحفل التاريخ بما يؤكد أن الحملات الأمنية على «الإخوان» تستدر عطفا عليهم أكثر مما تقوض قدرتهم على الحركة، وأن جسمهم المدرب على تلقى الصدمات يستطيع استيعاب ضربات أقوى مما يتعرضون له فى الحملة الراهنة.

وهناك سابقتان تاريخيتان فى هذا المجال، إحداهما قصيرة زمنيا فى أواخر أربعينات القرن الماضى، عندما قررت حكومة محمود فهمى النقراشى حل جماعتهم فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨، والثانية طويلة ممتدة منذ أن قرر مجلس قيادة الثورة حل هذه الجماعة للمرة الثانية فى العام ١٩٥٤ وحتى أخرجهم الرئيس الراحل أنور السادات من السجون فى مطلع السبعينات. وكانت الحملة عليهم فى عقدى الخمسينات والستينات عنيفة استخدم منفذوها أشد أساليب البطش والتنكيل وأكثرها قسوة على نحو بدا معه أن تنظيم «الإخوان» الأم لن تقوم له قائمة. ومع ذلك عاد هذا التنظيم أقوى مما كان، وازدادت قدرته على التغلغل فى المجتمع نتيجة تراكم الغضب الناجم عن توسع البطالة والفقر والشعور بالفساد.

٣) «الإخوان» .. جسم كبير وعقل صغير!

إذا كانت السياسة الرسمية تجاه «الإخوان» ساهمت من حيث لم تقصد فى خلق تعاطف معهم، فقد قصروا هم فى مساعدة أنفسهم عندما أعطوا الأولوية القصوى لجسم تنظيمهم دون عقله. وترتب على ذلك ضعف فى التنظير والتخطيط، ومن ثم وقوع فى براثن العشوائية وعجز عن المبادرة وركون إلى رد الفعل، وأدى ذلك إلى تكرار ارتكاب أخطاء كبيرة وعدم استيعاب الدروس.

وكان استعراض القوة فى ديسمبر ٢٠٠٦ الذى أتاح شن حملة واسعة عليهم أحد هذه الأخطاء المتكررة بأشكال مختلفة منذ أربعينات القرن الماضى. ففى منتصف ذلك العقد (الخامس فى القرن العشرين)، كان نفوذ الجناح المسلح لجماعة «الإخوان المسلمين» قد تنامى إلى حد أنه بات يشكل مركز القوة الرئيسى فى داخلها. فقد تكون من عناصر منتقاة بعناية امتلك كثير منهم مهارات خاصة، الأمر الذى جعل إخوان (النظام الخاص) متميزين على باقى أعضاء الجماعة الذين كان بعض عناصر هذا النظام يسمونهم (إخوان الميدان العام). كان حسن البنا مؤسس الجماعة ومرشدها العام الأول قد أنشأ هذا الجناح أو «النظام الخاص» عام ١٩٤٠ لمواجهة الاحتلال البريطانى ودعم نضال الشعب الفلسطينى ضد التغلغل الصهيونى المتزايد حينئذ كما سبق ذكره. غير أنه تحول تدريجيا باتجاه التصدى لبعض خصوم الجماعة معتمدا أسلوب الاغتيال بمبادرة من قادته، وليس بتوجيه من المرشد العام أو مكتب الإرشاد، فى الأغلب الأعم.

ولكن هذا لم يعف الجماعة فى مجملها من المسؤولية عن الاغتيالات التى قام بها «النظام الخاص». كما أنه لم يحل دون تحمل الجماعة كلها تبعات ذلك الانحراف عن المنهج السلمى الذى قامت على أساسه. فكان التورط فى جرائم اغتيال هزت

مصر حينئذ هو الطريق إلى المحنة التى تعرض لها «الإخوان» فى مصر. بدأت تلك المحنة عام ١٩٤٨ بالحملة الأولى عليها، والتى يمكن أن نطلق عليها الحملة الصغرى مقارنة بالحملة الكبرى التى امتدت من ١٩٥٤ إلى بداية سبعينات القرن الماضى.

فى الحملة الصغرى، تم حل الجماعة لما يقرب من ثلاثة أعوام (من ديسمبر ١٩٤٨ حتى صدر حكم قضائى لمصلحة الجماعة فى سبتمبر ١٩٥١ وعززه حكم أكثر حسما فى يونيو ١٩٥٢ قضى ببطلان الأمر العسكرى رقم ٦٣ لعام ١٩٤٨ بحلها). كما شملت هذه الحملة اغتيال مرشدها المؤسس حسن البنا فى فبراير ١٩٤٩، كما سبق شرحه. وبالرغم من أن تلك الحملة انتهت بإلغاء قرار الحل واستعادة المشروعية القانونية، كانت قيادة الجماعة قد فقدت السيطرة على «النظام الخاص» على نحو أدى إلى تفاقم أزمتها التى دخلت مرحلة الخطر بسبب الارتباك الشديد الذى شاب علاقتها مع قيادة ثورة يوليو ١٩٥٢. فكانت الحملة الكبرى التى أعقبت محاولة اغتيال الرئيس الراحل جمال عبد الناصر فى الإسكندرية فى أكتوبر ١٩٥٤. ولم تقتصر تلك الحملة على حل الجماعة مرة أخرى، وإنما شملت إعدام عدد من أبرز قادتها وملاحقة الآخرين وصولا إلى أعضاء قاعديين أيضا.

واحتاج الأمر إلى عقدين كاملين تقريبا لتجاوز تلك المحنة التى كان هولها كفيلا بأن يدفع إلى استيعاب دروسها. وهذا هو ما بدا بالفعل عندما أعادت جماعة «الإخوان» رسم توجهاتها وسعت إلى الاندماج فى الحياة السياسية والاقتراب من أساليب العمل الديموقراطى واعتماد سبيل التنافس السلمى. ولم يحل بينها وبين ذلك أنها لم تستعد مشروعيتها القانونية. فقد شاركت فى الانتخابات البرلمانية والنقابية منذ ثمانينات القرن الماضى بشكل منتظم. وأصبح لديها نخبة من المهنيين قادوا العمل فى أهم النقابات المهنية وأعطوا صورة إيجابية لها.

وقد حقق «الإخوان» هذا التقدم فى ظروف صعبة نجمت، ومازالت، عن العلاقة الملتبسة بينهم وبين سلطة الدولة التى تصر على عدم الاعتراف بجماعتهم ولكنها تتعامل معهم فعليا على أساس أنهم قوة لا يمكن إغفالها أو الاستهانة بها.

كما بدا أن «الإخوان» حريصون على الاستماع إلى مخاوف الخائفين من غموض موقفهم تجاه قضايا شائكة مثل قضية العلاقة بين الدولة والدين، والتى ظلت تنتج معارك سياسية وثقافية لا تنتهى، وقضية المواطنة وبالتالى موقع أقباط مصر فى المجتمع وليس فقط فى النظام السياسى. غير أنهم لم يبدوا اهتماما مماثلا بالتداعيات التى يمكن أن تترتب على عدم تغيير أنماط التنشئة فى داخل تنظيمهم ونوع الثقافة السائدة لدى كوادرهم فى المستويات القاعدية والوسيطة.

ولم ينتبه قادة «الإخوان» الأكثر انفتاحا إلى مثالب هذه الفجوة التى يمكن أن تصبح مصدر خطر قد يعرِّض الجماعة إلى محنة جديدة. ولم يحفلوا بمؤشرات أولية كان يفترض أن تقلقهم مثل السلوك الذى سلكه كثير من أعضاء الجماعة القاعديين خلال الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٥. فقد خرجت أعداد كبيرة منهم لمساندة مرشحى الجماعة فى أكثر من مائة دائرة انتخابية. وأظهروا قوة تنظيمهم وشديد انضباطهم. وبدا كثير منهم مخيفين لعدم إدراكهم الفرق بين جهاد يتعلق بتنافس سلمى فى معركة انتخابية ضد خصوم سياسيين، والجهاد ضد أعداء الأمة. وبالرغم من أنهم لم يلجأوا إلى رد عنيف على التضييق الذى حدث لبعض مرشحيهم فى المرحلة الأخيرة من الانتخابات، فقد اتبعوا أساليب أعطت انطباعا بأن العنف كامن يمكن أن يظهر فى أى لحظة.

فعلى سبيل المثال، كان مشهد الكتل المتراصة من شباب «الإخوان» أمام بعض اللجان الانتخابية فى الدوائر التى خاض مرشحون لهم الانتخابات فيها موحيا ومنذرا

بالخطر. كما كان سلوكهم أثناء فرز الأصوات الانتخابية فى بعض هذه الدوائر مثيرا لقلق شديد، عندما أحاطوا بالمقرات التى حدث فيها هذا الفرز وأخذوا يرددون أدعية دينية بصوت جهورى على نحو لا يصح أن يحدث فى أى مناسبة سياسية.

ولم تهتم قيادة «الإخوان» بمثل هذه المؤشرات التى دلت على أن الميل إلى العنف كامن فى بنية المستويات القاعدية للجماعة. ولم يكن استعراض القوة الذى قام به بعض أعضائها من طلاب جامعة الأزهر فى الخامس من ديسمبر ٢٠٠٦ إلا نتيجة وجود هذا الميل الذى يظهر فى سلوك فعلى حين لا تكون هناك تعليمات مشددة من القيادة بضبط النفس.

وآثار هذا الاستعراض ردود فعل حادة ضد «الإخوان» لم يكن كلها من صنع الدعاية الرسمية التى انطلقت لتوظيف هذه السقطة لشن حملة سياسية منظمة عليهم. فجزء كبير من ردود الفعل الغاضبة كان تعبيرا طبيعيا عن القلق الكامن بدوره من تنامى قوة «الإخوان» وانتشارهم المتزايد وتغلغلهم فى المجتمع.[٢٠]

وكان بعضها من جانب أصدقاء لجماعة «الإخوان» أصابهم ما حدث بإحباط، وهم الذين كانوا يعتقدون أن هذه الجماعة استوعبت دروس المحنة التاريخية التى تعرضت لها من قبل، أو أنها لم تعد فى حاجة إلى استخدام القوة لأن الظرف الموضوعى يوفر لها فرصا متوالية لتحقيق مكاسب سياسية سهلة.

وبالرغم من أن قيادة «الإخوان» قدمت ما يشبه الاعتذار عما حدث، وقال أكثر من قيادى فيها ما معناه أنهم وجهوا عتابا لمن فعلوا ذلك، إلا أنهم قللوا من أهمية ما حدث على نحو يدل على أنهم لا يدركون جيدا حجم الخطر الذى ينطوى عليه استمرار الفجوة الواسعة بين إعلانهم قبول التعددية واحترامهم الرأى الآخر من

ناحية وطريقة التنشئة التى تقوم على الأحادية ونوع التثقيف الذى يتلقاه أعضاء المستويات القاعدية من ناحية أخرى.

وليس من الحكمة التلكؤ فى إدراك الخطر إلى أن يجد مرشد «الإخوان» نفسه مضطرا إلى التبرؤ من مثل هؤلاء الطلاب الذين قاموا باستعراض القوة، وإعلان أنهم (ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين) مثلما قال مؤسس الجماعة عن بعض عناصر «النظام الخاص» تعليقا على اغتيالات نفذوها وتبرئة للجماعة من دماء أريقت دون وجه حق.

ويثير ذلك التساؤل عن العوامل التى تحول دون استيعاب «الإخوان» لدروس المواجهات السابقة التى تعرضت فيها جماعتهم لمحنة، والانشقاقات التى تعرضت لها هذه الجماعة حين كان عملها علنيا ومشروعا.

والأكيد أن مشكلة «الإخوان» الأولى هى فى غموض مواقفهم تجاه المسألة الديموقراطية وقضايا شائكة مثل قضية العلاقة بين الدولة والدين، والتى ظلت تنتج معارك سياسية وثقافية واجتماعية لا تنتهى، وقضية المواطنة وبالتالى موقع المسيحيين فى المجتمع والنظام السياسى. غير أن ما لا يقل أهمية عنها جمود تنظيم «الإخوان» أيضا. فقد أدى استمرار هذا الجمود إلى ثبات أنماط التنشئة السائدة داخل هذا التنظيم.

ومن شأن هذه الأنماط أن تنتج ثقافة غالبة يمكن أن تدفع إلى العنف فى أى لحظة، كما حدث فى الاستعراض الذى قام به عدد من طلاب «الإخوان» لإظهار قوتهم واستعدادهم للانقضاض على الخصوم السياسيين جسديا وليس فكريا. فكان ذلك الاستعراض نتيجة وجود ميل إلى العنف يعود فى أحد أهم جوانبه إلى خلل فى التنظيم.

ولذلك لا يفيد «الإخوان» كثيرا أن يعيدوا تأكيد أنهم يؤمنون بالعمل السلمى ويرفضون العنف، أو أن يذكّروا بمواقفهم خلال سنوات تصاعد الإرهاب فى أواخر ثمانينات

وبداية تسعينات القرن الماضى، ولا أن يعيدوا نشر بيانات سبق لهم أن أصدروها. فأكثر ما يحتاجون إليه هو الشروع بشكل فورى فى تغيير أنماط التنشئة فى تنظيمهم كجزء من مراجعة موقفهم تجاه المسألة الديموقراطية باتجاه تحريره من كل ما يحول دون انسجامه مع متطلبات هذه المسألة، وبصفة خاصة الموقف تجاه المرأة والأقباط والعلاقة بين الدولة والدين. ومن هنا تكون البداية الجديدة لدور «الإخوان» وعلاقتهم مع النظام السياسى، ومع مختلف أطراف العملية السياسية فى مصر.

الهوامش:

١) القانون ٤٠ لسنة ١٩٧٧ بشأن تنظيم الأحزاب السياسية.

٢) سمير نعيم أحمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الدينى، فى: ندوة «الدين فى المجتمع العربى» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص٢٢٥.

٣) انظر مداخلة كمال أبو المجد حول هذا الموضوع، فى ندوة «الإسلاميون والليبرالية»، جريدة الحياة (لندن)، ٢١ أبريل ١٩٩٣.

٤) وائل عثمان، أسرار الحركة الطلابية (القاهرة: مطابع مدكور، ١٩٧٦)، ص ١١٣-١٦٤.

٥) المصدر السابق، ص١٥٢.

٦) راجع هذه الشهادات فى: د. أحمد عبد الله وأحمد بهاء الدين شعبان، الحركة الطلابية الحديثة فى مصر (القاهرة: مركز الجيل للدراسات، ١٩٩٥).

٧) أحمد بهاء الدين شعبان، فى: المصدر السابق، ص ٣٢-٣٣.

٨) د. إيمان يحيى، فى: المصدر السابق، ص٤٢.

٩) صلاح عيسى، تكنولوجيا تربية الإرهابيين، صحيفة الوفد، ١٦ يوليو ١٩٩٢.

١٠) مذكرات النبوى إسماعيل، صحيفة الحياة، الحلقة السابعة، ٨ مايو ١٩٩٥.

١١) راجع أعداد مجلة الدعوة عامى ١٩٧٨ و١٩٧٩.

١٢) الحركات الإسلامية فى العالم العربى، فى: التقرير الاستراتيجى العربى لعام ١٩٩٤ (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ١٩٩٥)، ص ٣٠٤-٣٠٦.

١٣) حول موقع الإخوان من المجتمع السياسى، وعلاقتهم بالأحزاب الرسمية، انظر: د. وحيد عبد المجيد، الأحزاب

المصرية من الداخل (القاهرة: دار المحروسة، ١٩٩٣)، ص ١٨٢-١٩٨.

١٤) انظر: د. وحيد عبد المجيد، تقوية الحزب الحاكم ضرورة للتطور الديموقراطى فى مصر، جريدة الحياة (لندن)، ٨ مايو ١٩٩٥.

١٥) انظر: د. وحيد عبد المجيد، الأزمة المصرية - مخاطر الاستقطاب الإسلامى - العلمانى (القاهرة: دار القارئ العربى، ١٩٩٢).

١٦) وزعت الوثيقتان بالبريد، وفى بعض الندوات، على كثيرين من السياسيين والمثقفين. وقد ناقش الباحث الوثيقتين فى مقال لصحيفة الحياة، فى ٢٣ مارس ١٩٩٥، بعنوان «الإخوان ومعضلة الاقتراب من الديموقراطية».

١٧) حفلت صحيفة «الأهالى» و «مجلة اليسار»، بمقالات فى هذا الاتجاه عامى ١٩٩٢ و ١٩٩٣.

١٨) انظر القانون ١٠٠ لعام ١٩٩٣، الجريدة الرسمية، العدد ١١، ١٩ فبراير ١٩٩٣.

١٩) انظر القانون ٥ لعام ١٩٩٥، الجريدة الرسمية، العدد ٦ مكرر، ١٣ فبراير ١٩٩٥.

٢٠) خطاب الرئيس حسنى مبارك فى أول مايو ١٩٩٥.

٢١) جريدة الأهرام، ١٩ فبراير ١٩٩٢.

٢٢) القضية ١٣٦ لعام ١٩٩٥.

٢٣) أعلن نبيل أبو ردينة مستشار الرئيس عرفات، عقب اعتقال بعض قيادات «الإخوان» فى يناير ١٩٩٥، أن الاتصالات بين السلطة الفلسطينية و«الإخوان» فى مصر مستمرة، ردا على ما تردد عن تجميدها، انظر: جريدة الشرق الأوسط، ٣١ يناير ١٩٩٥.

٢٤) د. وحيد عبد المجيد، التغيير طريق مصر إلى النهضة (القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦)، ص ٨٤-١٠١.

٢٥) د. وحيد عبد المجيد، من يملأ المساحة الخالية من الحكم والمعارضة فى مصر، صحيفة الحياة الدولية، ٢٠٠٥/١٠/٨.

٢٦) صحيفة أخبار الأدب (مصر)، ٢٠٠٥/٥/١٩ .

٢٧) د. وحيد عبد المجيد، مصر القادمة .. ديموقراطية أم أصولية إخوانية؟، صحيفة الحياة الدولية، ٢٠٠٥/٦/١٢.

٢٨) لم يكن هذا المشهد هو الأول من نوعه. سبقته مشاهد مماثلة، وكان بعضها أكثر إثارة للخوف، وخصوصا تجمع أعداد كبيرة من شباب «الإخوان» أمام مقار بعض لجان الاقتراع فى انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية. ولكن كان مشهد طلاب الأزهر هو الأول الذى يتم تصويره، ومن ثم نشره فى بعض الصحف.

٢٩) د. وحيد عبد المجيد، أبعاد الحملة على «الإخوان»، صحيفة الاتحاد الإماراتية، ٢٠٠٧/٢/٨.

٣٠) حفلت الصحف الناطقة بلسان أحزاب المعارضة خلال شهرى ديسمبر ٢٠٠٦ ويناير ٢٠٠٧ بما عبر عن قلق شديد من سلوك «الإخوان»، وخصوصا صحيفة «الوفد» اليومية المعبرة عن حزب الوفد، وصحيفة «الأهالى» الأسبوعية المعبرة عن حزب التجمع الوطنى التقدمى.

مشروع برنامج حزب «الإخوان المسلمين»: بين النوايا و الأفكار

ليس غريبا أن أول مشروع طرحه «الإخوان المسلمون» عام ٢٠٠٧ لبرنامج حزبهم، الذى لم يقرروا تأسيسه بعد، أثار جدلا واسعا.

كان هذا هو أول برنامج يقدمه «الإخوان» منذ العام ١٩٥٣، عندما بدأوا فى إعداد برنامج مقتضب لم يسعفهم الوقت ولا أتاحت الظروف فرصة استكماله بسبب التدهور السريع الذى حدث فى علاقاتهم مع ثورة ١٩٥٢ وصولا إلى إتهامهم بمحاولة اغتيال جمال عبد الناصر وشن حملة أمنية واسعة ضدهم.

ولذلك كان هناك شوق عارم إلى معرفة رؤية «الإخوان» للحاضر والمستقبل فى صورة متكاملة وليس عبر الشذرات التى كانت تتناثر هنا وهناك، وفى وثيقة واحدة وليس فى تصريحات وبيانات لم تخل من تعارض بينها فى بعض الأحيان، وبشكل واضح بمنأى من الغموض الذى ظل يكتنف توجهاتهم تجاه بعض القضايا لفترة طويلة.

وفضلا عن الاهتمام الواسع بالمشروع، شهد الجدل الذى آثاره انتقادات حادة لبعض ما جاء فيه، وهجوما شديدا تجاوزه إلى الطعن فى أهداف الجماعة ونواياها.

ولكن بالرغم من أن بعض ما ورد فى مشروع البرنامج بدا صادما بالفعل حتى بالنسبة إلى بعض من حاولوا على مدى سنوات طويلة فهم منهج جماعة «الإخوان» وتفهمه وحرصوا على التواصل معها وشاركوا بعض قادتها وكوادرها فى نشاطات مشتركة، تقتضى الموضوعية تسجيل ملاحظتين أوليتين قبل مناقشة المشروع وتحليل الخطاب الذى ينطوى عليه وتحديد أوجه القصور الأساسية فيه.

الملاحظة الأولى، أن ما طرحه «الإخوان» كان مشروعا مقترحا لبرنامج كما أسماه المرشد العام فى ذلك الوقت السيد محمد مهدى عاكف فى الخطاب الذى أرسله إلى من رأى فائدة فى الرأى والمشورة معهم طالبا آراءهم ومقترحاتهم قائلا (إننا نطرح عليكم هذا المشروع المقترح لبرنامج للإصلاح آملين فى أن ينال بعض عنايتكم وأن تصلنا آراؤكم ومقترحاتكم حوله فى أقرب وقت ممكن)، انطلاقا مما قاله أنه حرص من جانبه على (تعاون أهل الرأى والفكر من أبناء الأمة لتحقيق النهضة الشاملة).

وهذا توجه إيجابى ينطوى على انفتاح تجاه الآخر، خصوصا إذا عرفنا أن معظم من طلب منهم الرأى والمشورة إنما يصدرون عن موقف فكرى وسياسى يختلف مع منهج «الإخوان» وتوجهاتهم.

فالمطروح، إذن، لم يكن برنامجا نهائيا، بل مشروع برنامج وفق ما أسماه المرشد العام، وقراءة أولى لهذا البرنامج حسب ما وُضع على غلافه كالتالى: (برنامج الحزب: القراءة الأولى).

أما الملاحظة الثانية، فهى أن إقدام «الإخوان» على إعلان برنامجهم كان خطوة إيجابية، بغض النظر عن أى اختلاف أو اتفاق، وبمنأى عما يمثله من تقدم أو تراجع مقارنة ببعض المواقف التى تبنوها أو عبروا عنها فى السنوات الماضية.

فأن تكون أفكار «الإخوان» على المائدة لهو أفضل من أن تُخفى تحتها أو بعيدا عنها. وأن تكون هذه الأفكار مطروحة بشكل واضح لهو خير من أن يحجبها الضباب.

والآن، وفى ضوء ذلك، يمكن مناقشة القضيتين الأكثر إثارة للجدل وللغضب أيضا فى معظم ردود الفعل على مشروع برنامج «الإخوان» لعام ٢٠٠٧، وهما طبيعة الدولة

وعلاقتها بالدين، وموقع الأقباط والنساء فيها. وهما بالفعل قضيتان حاكمتان يتوقف عليهما مدى استعداد «الإخوان» للإندماج فى نظام سياسى ديموقراطى يتطلع إليه الكثير من النخب السياسية والثقافية والإعلامية فى مصر، والتوافق مع الأحزاب والقوى الأخرى على مقومات أساسية لهذا النظام الذى يعتبرونه هم هدفا أساسيا، بل وضعوه فى صدارة الفصل الثانى من الباب الأول فى مشروع البرنامج وهو «الأهداف»، وبصيغة يمكن أن تمثل قاسما مشتركا بين مختلف دعاة التحول الديموقراطى وهى: (تحقيق الإصلاح السياسى والدستورى وإطلاق الحريات العامة وإقرار مبدأ تداول السلطة طبقا للدستور الذى يقره الشعب بحرية وشفافية واعتبار الأمة مصدر السلطات ..الخ).[1]

أولا: طبيعة الدولة وقضية المرجعية الدينية:

استأثرت هذه القضية بمقدار كبير من ردود الفعل الغاضبة على مشروع برنامج «الإخوان»، وانصب الغضب على ما اعتبره الغاضبون دولة دينية يسعى إليها «الإخوان» فعليا من خلال المرجعية الدينية التى تحدث عنها بعض قادتهم من قبل ولكنها لم تتبلور إلا فى هذا المشروع فى صورة هيئة من كبار علماء الدين فى الأمة. وذهب بعض الناقدين إلى أن المرجعية الدينية، التى حددها مشروع البرنامج فى هيئة من كبار علماء الدين، لا تختلف فى جوهرها عما هو معمول به فى إيران فى ظل مرجعية «ولاية الفقيه» التى تجسدها هيئتان من كبار العلماء أيضا هما (مجلس تشخيص مصلحة النظام) و(مجلس الخبراء).

ويحسن أن نقرأ النص الوارد فى المشروع كما هو أولا، لأن معظم الانتقادات التى اعتبرته بمثابة تأسيس لدولة دينية اعتبرها بعض «الإخوان» وأنصارهم غير دقيقة أو تنطوى على مبالغة، بينما ذهب بعض آخر منهم إلى وجود التباس فى الصياغة أدى إلى نوع من سوء الفهم.

وقد جاء النص كالتالى : (تطبق مرجعية الشريعة الإسلامية بالطريقة التى تتوافق عليها الأمة من خلال الأغلبية البرلمانية فى السلطة التشريعية المنتخبة انتخابا حرا بنزاهة وشفافية حقيقية دون تدليس ولا تزوير ولا إكراه بالتدخل الأمنى المباشر أو المستتر، والتى تتم تحت رقابة المؤسسات الدينية داخلية وخارجية وبعيدا عن هيمنة السلطة التنفيذية.

ويجب على السلطة التشريعية أن تطلب رأى هيئة من كبار علماء الدين فى الأمة على أن تكون منتخبة أيضا انتخابا حرا ومباشرا من علماء الدين ومستقلة استقلالا تاما وحقيقيا عن السلطة التنفيذية فى كل شؤونها الفنية والمالية والإدارية، ويعاونها لجان ومستشارون من ذوى الخبرة وأهل العلم الأكفاء فى سائر التخصصات العلمية الدنيوية الموثوق بجديتهم وأمانتهم. ويسرى ذلك على رئيس الجمهورية عند إصداره قرارات بقوة القانون فى غيبة السلطة التشريعية. ورأى هذه الهيئة يمثل الرأى الراجح المتفق مع المصلحة العامة فى الظروف المحيطة بالموضوع. ويكون للسلطة التشريعية فى غير الأحكام الشرعية القطعية المستندة إلى نصوص قطعية الثبوت والدلالة القرار النهائى بالتصويت بالأغلبية المطلقة على رأى الهيئة، ولها أن تراجع الهيئة الدينية بإبداء وجهة نظرها فيما تراه أقرب إلى تحقيق المصلحة العامة قبل قرارها النهائى. ويتم، بقانون، تحديد مواصفات علماء الدين الذين يحق لهم انتخاب هيئة كبار العلماء والشروط التى ينبغى أن تتوافر فى أعضاء الهيئة). (٢)

وقد تعرض هذا الجزء فى مشروع البرنامج، الذى ورد فى الفصل الثالث الخاص بالسياسات والاستراتيجيات ضمن الباب الأول المخصص لعرض مبادئ وتوجهات الحزب، لأكبر مقدار من الانتقادات التى انضم إليها الكتّاب الإسلاميون القريبون

من «الإخوان»، مثل فهمى هويدى الذى رأى أن هذا الجزء وراءه فكرة ساذجة حجبت نقاطا إيجابية فى المشروع.

أما سذاجة فكرة إيجاد هيئة لكبار العلماء فتعود، فى رأيه، إلى أنها لا لزوم لها فى الدولة الإسلامية المفترضة، لأن عملية إعداد القوانين فى أى دولة ديموقراطية تمر بقنوات ولجان تتحقق من صوابها من جوانب عدة، داخل البرلمان أو مجلس الدولة (يقصد القضاء الإدارى فى مصر)، ولا حاجة لتأسيس كيان جديد من خارج تلك المؤسسات للقيام بمهمة عدم تعارض القوانين مع الشريعة.

ولكنه، مع ذلك، اختلف مع من ركزوا هجومهم على هذا الجزء من البرنامج على أساس أن قرار هيئة كبار علماء الدين ملزم، أو أنها مرجعية عليا، ودفع بأن المشروع واضح فى أن رأى الهيئة استشارى.[٢]

وقد دفع بذلك أيضا، ولكن دون أى نقد لمشروع البرنامج، د. رفيق حبيب المسيحى الإنجيلى الذى كان قد شارك فى تأسيس حزب الوسط الإسلامى، ثم تركه وأصبح قريبا من جماعة «الإخوان» وبات يقوم بدور فى محاولة سد الفراغ فى التنظير الذى تعانى منه. فقد رد حبيب على الانتقادات الموجهة ضد دور هيئة كبار علماء الدين بأن هذه الفقرة فى المشروع (ترتبط بتحديد دور كل طرف فى عملية التشريع، وفى عملية تطبيق الشريعة الإسلامية، بأن جعلت للعلماء الرأى الاستشارى وجعلت للمجلس النيابى السلطة الوحيدة المطلقة فى التشريع، وأعطت المحكمة الدستورية العليا سلطة الحكم بمدى مطابقة القوانين للدستور بما فيها المادة الثانية الخاصة بمبادئ الشريعة الإسلامية).

وفسر حبيب (المعنى الذى وصل إلى المحلل والمراقب) على حد تعبيره، وهو اعتبار هذه الهيئة سلطة دينية عليا، بأنه نتيجة (عدم دقة فى الصياغة فضلا عن الخطاب السياسى الملتبس لجماعة الإخوان أى الخطابات والحوارات التى لم يجد المستقبل لها رابطا واحدا يجمعها مما جعل المحلل يرى أن هناك خطابا ما وراء الكلمات المعلنة).[٤]

غير أن هذا الدفع لا يبدو دقيقا لأن النص، الذى أوردناه حرفيا، يقطع بأن رأى هيئة كبار علماء الدين ملزم فى القضايا التى يوجد بشأنها أحكام شرعية قطعية. ويعرف كل من يتابع أدبيات الإسلام السياسى أنها تنطوى على اختلاف فى توسيع أو تضييق نطاق هذا النوع من القضايا، وفى كيفية تنزيل الأحكام الشرعية القطعية على هذه القضايا، وأن هذا الاختلاف قائم حتى فى داخل جماعة «الإخوان المسلمين» نفسها.

ولذلك، فالمشكلة هنا هى أن مدى دور الهيئة الدينية يتوقف على التيار الذى يمتلك النفوذ الأكبر فى هذه الجماعة حال وصولها إلى السلطة. وإذا كان لنا أن نحتكم إلى التجارب السابقة، نجد أن الغلبة تكون دائما للأجنحة والمجموعات الأكثر تشددا. وقد حدث ذلك بين آيات الله فى إيران الشيعية، وفى حركتى «طالبان» و«حماس» فى أفغانستان وفلسطين السُنّيتين.

ولذلك، فالطريقة التى صيغ بها دور الهيئة الدينية فى الدولة والنظام السياسى لابد أن تثير مخاوف كل من يتطلع إلى مستقبل تستعيد فيه الشعوب فى بلادنا الإسلامية حقها فى أن تكون هى، وليس حفنة من علماء الدين، مصدر السلطة.

ولا يفيد كثيرا فى تبديد هذه المخاوف المنهج الذى لجأ إليه بعض أنصار «الإخوان» لتفسير دور هيئة كبار علماء الدين بطريقة تقلل دورها وتجعله استشاريا وتعيد التذكير بأن مفهوم السلطة الدينية لا وجود له لدى أهل السُنّة والجماعة، ولا داخل هياكل جماعة «الإخوان المسلمين» نفسها والتى لا تعطى للفقهاء فى داخلها أى سلطة على قرارها.

كما أن الدفع بأن المحكمة الدستورية العليا تظل هى الحكم النهائى لا أساس له فى مشروع البرنامج. فقد أشار المشروع إلى هذه المحكمة فى فقرة أخرى غير تلك التى جعلت الهيئة الدينية هى الحكم النهائى فى القضايا التى توجد بشأنها أحكام شرعية قطعية. ولا توجد علاقة مباشرة بين الفقرتين على نحو يجيز مد ولاية المحكمة الدستورية على قرارات الهيئة الدينية التى تمتلك حقا واضحا فى إلغاء أى تشريع يريد المجلس النيابى إصداره إذا رأت أنه يتعارض مع ما تعتبره هى أحكاما قطعية.

ففى هذه الحالة لا مجال للحديث عن محكمة دستورية أو غيرها، لأن الهيئة الدينية تعتبر المرجعية الأعلى، وبالتالى السلطة النهائية، فى القضايا التى ترى هى، وليس غيرها، أنها ترتبط بأحكام قطعية. فالطعن أمام المحكمة الدستورية العليا، وفقا للمشروع، يكون على قوانين وقرارات صدرت، فى حين أن دور الهيئة الدينية يشمل منع إصدار قوانين وقرارات يريدها ممثلو الشعب أو الرئيس المنتخب من هذا الشعب، وليس من بضع عشرات من علماء الدين. ثم كيف يمكن تصور أن تتصدى المحكمة الدستورية العليا، فعليا، لقانون أصرت الهيئة الدينية على إصداره بعد أن عدلت مشروعه الوارد إليها من المجلس النيابى، وأن تصدر حكما يقول إن هذا القانون مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية، فى حين أن هيئة كبار علماء الدين هى التى أصدرته من الناحية الفعلية.(٥)

ومع ذلك، ينبغى التنبيه إلى أن بعض السياسات العامة المتبعة تساعد على استسهال وضع سلطة دينية فوق مؤسسات الدولة الدستورية. فقد حدث توسع فى استخدام الدين فى دعم بعض السياسات، وفى اللجوء إلى المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر الشريف) مما أدى إلى توسيع دورها وتدخلها فى كل شأن، وازدياد الميل إلى طلب رأيها فيما يصح ولا يصح أن تُستشار فيه.

ولذلك لجأ بعض المدافعين عن مشروع برنامج «الإخوان» إلى تذكير من انتقدوا إضفاء طبيعة دينية على الدولة بأن ما جاء فى هذا المشروع هو امتداد محسَّن لما يحدث بالفعل، على أساس أن الهيئة الدينية المشار إليها ستكون من علماء الأزهر (بالرغم من أن المشروع لم ينص على ذلك صراحة) وأنها ستكون منتخبة ومستقلة. وبذلك يكون المشروع، وفقا لهذا التفسير، قد حقق إنجازا هو (استقلال الأزهر مما يؤدى إلى استقلال الرأى الدينى عن رغبات السلطة التنفيذية).[٦]

وينطلق هذا التفسير من أن مشروع البرنامج (تبنى الآلية الموجودة الآن بالفعل. ففى الواقع الراهن، يقوم مجلس الشعب بعرض القانون قبل إقراره على مجمع البحوث الإسلامية (بالأزهر) لأخذ الرأى وأحيانا تقوم الحكومة بعرض القانون الذى تقترحه على مجمع البحوث الإسلامية. وفى الواقع الحالى يكون القانون المقترح من جانب الحكومة غالبا هو ما يوافق عليه مجمع البحوث الإسلامية، وهو ما يوافق عليه مجلس الشعب فى نهاية الأمر، وذلك بسبب أن مؤسسة الأزهر نفسها جزء من السلطة التنفيذية، كما أن هذه السلطة تهيمن على مجلس الشعب من خلال الأغلبية).[٧]

وتهدف هذه المرافعة عن مشروع برنامج «الإخوان» إلى إثبات أنه لا يأتى بجديد نوعيا عما يحدث الآن، بعد أن يبالغ فى رسم العلاقة بين الحكومة والبرلمان من ناحية والأزهر من ناحية أخرى. وتكمن المبالغة فى أن بعض مشروعات القوانين فقط وليست كلها، هى التى يؤخذ رأى الأزهر – من خلال مجمع البحوث الإسلامية – فيها.

ومع ذلك فالتوسع الكمى، الذى حدث فى لجوء الحكومة إلى الدين واستخدامه لتبرير أو تنظيم بعض سياساتها، أصبح منطلقا لتوسيع آخر نوعى هذه المرة على نحو يمكن أن يجعل الدولة دينية فى المحصلة الأخيرة.

ثانيا : حظر تولى الأقباط والنساء رئاسة الدولة فى النظام الرئاسى ورئاسة الوزراء فى النظام البرلمانى :

استثنى مشروع برنامج حزب «الإخوان المسلمين» رئاسة الدولة فى النظام الرئاسى ورئاسة الحكومة فى النظام البرلمانى من مبدأين عامين أقرهما وأكدهما، وهما مبدأ المواطنة، ومبدأ المساواة وتكافؤ الفرص.

واتسم المشروع بالحسم القاطع فى تعبيره عن هذا الاستبعاد، وبمثله فى تأكيد مبدأى المواطنة، والمساواة. فقد وضع كلا من القاعدة، والاستثناء منها، بالمقدار نفسه من القوة والصرامة على نحو يوحى بازدواج منهجى، فكأنك أمام ذهنيتين تؤمن كل منهما بفكرة تعارض الأخرى أشد التعارض.

وقد ورد التأكيد على المواطنة والمساواة وتكافؤ الفرص فى الباب الأول من البرنامج والمعنون (مبادئ وتوجهات الحزب).

وبدأ بالمواطن باعتباره هدف التنمية الأول، ثم ربط المساواة بالحرية والعدالة باعتبارها كلها منحا من الله للإنسان، ولذلك فهى (حقوق أصلية لكل مواطن بغير تمييز بسبب المعتقد أو الجنس أو اللون) ولم يتحفظ هنا إلا على أن (تجور حرية الفرد على حق من حقوق الآخرين أو حقوق الأمة المجمع عليها) مع إعادة تأكيد أن (تحقيق العدل والمساواة هو الهدف النهائى للديموقراطية فى النظام السياسى الذى نطالب به).[٨]

والملاحظ، فى هذا الباب، أنه تحدث عن الإنسان المصرى عموما، وليس عن الإنسان المسلم، الأمر الذى ينسجم مع تأكيد مبدأ المواطنة. كما أكد، فى هذا السياق، أن الشريعة الإسلامية أقرت (حق غير المسلمين فى الاحتكام إلى دياناتهم فى أمور

العقيدة والشعائر الدينية والأحوال الشخصية المتعلقة بالأسرة، وهى الأحكام التى يوجد فيها اختلاف عن أحكام الشريعة الإسلامية. أما غير ذلك من أمور الحياة الدنيوية بكل أنواعها، والنظام العام والآداب، فتحكمها القاعدة الإسلامية التى تقرر أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وهو ما يمثل أسمى قواعد العدل والإنصاف والمساواة بين المواطنين جميعا دون استثناء).[٩]

واتجه مشروع البرنامج فى الباب الثانى (الدولة والنظام السياسى) إلى بلورة هذه القضية بوضوح أكبر وقوة أكثر فى تكييفه لمسألة الدولة وطرحه لموضوع النظام السياسى.

فقد اعتبر مبدأ المواطنة الخصيصة الأولى بين الخصائص التى يقوم عليها (منهجنا الإسلامى لإصلاح الدولة). فالدولة، وفقا للمشروع، هى (دولة تقوم على مبدأ المواطنة).[١٠]

وفى تفصيل هذا المبدأ أن (مصر دولة لكل المواطنين الذين يتمتعون بجنسيتها، وجميع المواطنين يتمتعون بحقوق وواجبات متساوية يكفلها القانون وفق مبدأى المساواة وتكافؤ الفرص.. ويجب أن تعزز النصوص القانونية معاملة كل المواطنين على قدم المساواة دون تمييز، وعلى الدولة والمجتمع العمل على ضمان قيام الأوضاع الاجتماعية اللازمة لتحقيق الإنصاف، وأن يُمكَّن الأفراد من المشاركة بفاعلية فى اتخاذ القرارات التى تؤثر فى حياتهم، وخاصة فى القرارات السياسية).

وعاد المشروع ليؤكد هذا المعنى فى طرحه لما أسماه آليات الديموقراطية الحقيقية. فقد أفرد بندا خاصا للمساواة وتكافؤ الفرص أشار فيه إلى (عدم التمييز بين المواطنين فى الحقوق والواجبات على أساس الدين أو الجنس أو اللون كحق التملك والتنقل والتعلم والعمل وممارسة العمل السياسى والتعبير عن الرأى فى ظل الحفاظ

على القيم الأساسية للمجتمع، والترشح للمجالس المحلية والنيابية وتولى كافة الوظائف القضائية والتنفيذية فى كل المجالات وعلى جميع المستويات). (١١)

ولكن المشروع، بالرغم من ذلك، استثنى الأقباط والنساء من رئاسة الدولة فى النظام الرئاسى ورئاسة الحكومة فى النظام البرلمانى.

١) الاستثناء القبطى:

يعود هذا الاستثناء، الذى لا يتسق مع الإيمان بالمواطنة والمساواة، إلى التناقض البنائى فى مشروع برنامج يحاول الجمع بين دولة ديموقراطية تهفو إليها قلوب المواطنين جميعهم بمن فيهم كثير من أعضاء جماعة «الإخوان المسلمين» أنفسهم، ودولة ذات مرجعية دينية ما زال «العقل الإخوانى» أسيرا لها بسبب عدم قدرته على تقديم اجتهاد جديد فى مسألة الدولة وعلاقتها بالدين.

فليس ممكنا التحرر من هذا الأسر ما دامت فكرة الوظائف الدينية للدولة بصورتها التقليدية القديمة قابعة فى «العقل الإخوانى» العاجز حتى الآن عن ابتكار رؤية جديدة لهذه الوظائف لا تتعارض مع مبادئ بات هذا العقل مؤمنا بها أو غير قادر على التنكر لها.

فالاستثناء القبطى، هنا، مرده إلى أن للدولة وظائف دينية يفهمها «العقل الإخوانى» على النحو الذى كانت عليه قبل أن يعرف البشر مبادئ مثل المواطنة والمساواة وتكافؤ الفرص.

والمشكلة، هنا، ليست فى أن تكون للدولة وظائف دينية من عدمه، وإنما فى تكييف هذه الوظائف وطريقة أدائها. فمن الطبيعى أن يكون لجماعة «الإخوان المسلمين» ما يميزها عن الاتجاهات والقوى السياسية والفكرية الأخرى التى ترى أن الدولة لا

تقوم بوظيفة دينية بشكل مباشر، وإنما ترعى الأديان وتمكّن المؤسسات الدينية من أداء وظائفها على أساس من الحرية والمساواة.

ولكن إذا كانت الدولة فى عالم اليوم تختلف عما كانت عليه فى مراحل سابقة، فمن الطبيعى أيضا أن ينسحب ذلك على وظائفها عامة وعلى أدائها لهذه الوظائف، بما فى ذلك ما هو دينى منها بالنسبة لمن يؤمن بأن للدولة وظيفة أو وظائف دينية.

غير أن غياب هذا المعنى عن «العقل الإخوانى» أدى إلى استثناء ينطوى على تناقض فى بنية مشروع البرنامج. فلما كانت للدولة وظائف دينية، من بينها وظيفة جهادية ينظر إليها «العقل الإخوانى» كما لو أنها محصورة فى شؤون الحرب والقتال، على النحو الذى كانت عليه من قبل، فلا يمكن أن يُعهد بها إلى غير مسلم وفق ما ورد فى البرنامج، وهو كالتالى: (للدولة وظائف دينية أساسية. فهى مسؤولة عن حماية وحراسة الدين. والدولة الإسلامية يكون عليها حماية غير المسلم فى عقيدته وعبادته ودور عبادته وغيرها. ويكون عليها حراسة الإسلام وحماية شئونه والتأكد من عدم وجود ما يعترض الممارسة الإسلامية من العبادة والدعوة والحج وغيرها. وتلك الوظائف الدينية تتمثل فى رئيس الدولة أو رئيس الوزراء طبقا للنظام السياسى القائم. ولهذا نرى أن رئيس الدولة أو رئيس الوزراء طبقا للنظام السياسى القائم عليه واجبات تتعارض مع عقيدة غير المسلم، مما يجعل غير المسلم معفى من القيام بهذه المهمة طبقا للشريعة الإسلامية، والتى لا تلزم غير المسلم بواجب يتعارض مع عقيدته. كما أن قرار الحرب يمثل قرارا شرعيا، أى يجب أن يقوم على المقاصد والأسس التى حددتها الشريعة الإسلامية، مما يجعل رئيس الدولة أو رئيس الوزراء طبقا للنظام السياسى القائم إذا اتخذ بنفسه قرار الحرب مساءلا عن استيفاء الجانب الشرعى لقيام الحرب، وهو بهذا يكون عليه واجب شرعى يلتزم به).[١٢]

وهذا موقف يغفل التغيير الجوهرى الذى حدث فى طبيعة الدولة فى العصر الحديث مع نشأة وانتشار الديموقراطية. وإذا كان مشروع البرنامج يلح على تحقيق

الديموقراطية، فالمفترض أن يعنى ذلك بداهة أنه لم يعد ثمة مجال على أى نحو لقياس رئاسة الدولة أو رئاسة الحكومة على الإمامة الكبرى. فالدولة الديموقراطية هى دولة مؤسسات، وليست دولة حاكم فرد. ووظائف الدولة الديموقراطية موزعة على مؤسساتها، وليست مركزة فى مؤسسة واحدة ناهيك عن أن تكون محتكرة بين يدى حاكم أو إمام.

والتناقض الذى يبدو أن «العقل الإخوانى» مازال غير قادر على حله يعود إلى موقع الدين فى دولة ديموقراطية حديثة ينطق بها مشروع البرنامج فى كل موضع من مواضعه إلا قليلا، ويؤمن بأن هذه دولة مؤسسات لا يحكمها حاكم فرد حيث أنها تقوم على (تداول السلطة وحق الشعب فى تقرير شئونه واختيار نوابه وحكامه ومراقبتهم ومحاسبتهم وضمان التزامهم فيما يصدر عنهم من قرارات أو تصرفات لتسيير الشئون العامة برأى الشعب مباشرة أو عن طريق نوابه حتى لا يستبد بالأمر فرد أو ينفرد به حزب أو تستأثر به فئة).[١٣]

فالعقل «الإخوانى»، الذى يؤمن بأن الدولة يجب أن تكون ديموقراطية على هذا النحو، يفكر فى الوقت نفسه بطريقة الدولة فى عصر ما قبل الديموقراطية حين كان خليفة المسلمين حاكما فردا مطلقا، وكذلك ولاته العاملون فى كل مكان امتدت إليه الدولة الإسلامية.

ويغفل «العقل الإخوانى» صانع هذا المشروع اجتهادات مهمة، مثل اجتهاد المستشار طارق البشرى فى مسألة الولاية التى اشترط لها الفقهاء قديما الإسلام والذكورة، إذ يرى: (إن الولاية فى ذلك الزمان كانت فردية فاشترطت هذه الشروط. أما الآن فأصبحت الولاية مؤسسة، وبالتالى انفصلت عن الأفراد. وهذه المؤسسة منظمة بالدستور والقانون وفى مستويات مختلفة من اتخاذ القرار، وبالتالى يجوز لأى شخص أن يكون فى أى موقع لأن الولايات صارت مؤسسة وليست فردية).[١٤]

وهناك أيضا اجتهاد د. محمد سليم العوا فى الانتقال من مفهوم الذمة إلى مفهوم المواطنة، إذ يرى أن الذمة عقد وليس وضعا، وأن العقد يرتبط بأطرافه وشروطه، فإذا تغير أطرافه أو شروطه يتغير العقد. وحيث أن المسلمين الأوائل عدلوا فى عقد الذمة وأسقطوا الجزية عن أهل الكتاب الذين قاتلوا فى الجيش، وأن عقد الذمة الذى كان قائما عقدته الدولة الإسلامية الأولى مع أهل الذمة الذين كانوا فى ذلك الوقت، فقد تغيرت الأوضاع وسقطت هذه الدولة فى العصر الحديث .. وعقد أهل البلاد عقدا جديدا هو الدستور الذى بنى الحقوق والواجبات على فكرة المواطنة.(١٥)

٢) الاستثناء المتعلق بالمرأة :

استثنى مشروع البرنامج النساء أيضا من رئاسة الدولة فى النظام الرئاسى، ورئاسة الحكومة فى النظام البرلمانى.

فالمشروع يجيز أن تتولى المرأة (كافة الوظائف الإدارية فى الدولة ما عدا رئاسة الدولة) وهو يرجع هذا الاستثناء تارة إلى ما يعتبره اتفاق الفقهاء على عدم جواز تولى المرأة رئاسة الدولة، وتارة أخرى إلى اشتراط عدم تعارض ممارسة المرأة كافة حقوقها مع القيم الأساسية للمجتمع.(١٦)

وينطوى مشروع البرنامج، هنا، على تناقض فى بنيته مماثل لذلك الذى يظهر فى موقفه تجاه الأقباط واستبعادهم من رئاسة الدولة (أو الحكومة فى النظام البرلمانى)، وبالمخالفة أيضا لما نص عليه صراحة من رفض الإقصاء والاستبعاد. فقد دعا إلى (توسيع قاعدة المشاركة لكل القوى، وإشراك كل الفئات وجميع الراغبين فى المشاركة، وذلك من خلال استراتيجية الدمج والإدخال بديلا عن الإقصاء والاستبعاد).(١٧)

وهذا موقف ثابت لجماعة «الإخوان المسلمين» لم يتغير فى أى وقت، بخلاف ما أخذه عليها بعض ناقدى برنامج حزبها هذا ممن اعتقدوا أنها تراجعت عن تقدم كانت قد أحرزته بشأن قضية المرأة.

والحال أن هذا التقدم، الذى كان قد حدث بالفعل فى العقد الماضى، أتاح الاقتراب أكثر من حقوق المرأة المتعارف عليها فى العصر الراهن، والإقرار بحقها فى الانتخاب وفى عضوية المجالس النيابية وفى تولى الوظائف العامة.

وجاء ذلك فى كتيب نشرته الجماعة عام ١٩٩٤ باسمها وتحت شعارها من خلال أحد أذرعها فى ذلك الوقت، وهو (المركز الإسلامى للدراسات والبحوث) تحت عنوان مزدوج هو (المرأة المسلمة فى المجتمع المسلم – الشورى وتعدد الأحزاب). وقد تضمن ذلك الكتيب ما أطلق عليه فى مقدمته (ورقتين تتضمنان موجزا لأهم الأسس الفقهية للمبادئ التى تقرها جماعة الإخوان المسلمين بشأن وضع المرأة فى المجتمع وأهم حقوقها وواجباتها، وكذا بشأن تعدد الأحزاب. وقد رأينا فى الظروف الحالية ما يدعو لإحاطة الناس بها والتأكيد عليها).

وبعد أن أسهبت الورقة الأولى فى تبيان مكانة المرأة فى الإسلام، أوضحت أن حقوقها تشمل المشاركة فى انتخاب أعضاء المجالس النيابية وما يماثلها، بل اعتبرت أن هذه المشاركة واجب عليها أيضا لأن (إحجام المرأة عن المشاركة فى الانتخابات يضعف فرصة فوز المرشحين الإسلاميين).[١٨]

كما أكدت الورقة حق المرأة فى تولى مهام عضوية المجالس النيابية وما يماثلها. أما بخصوص الوظائف العامة، فقد جزمت الورقة بوضوح بأن (الولاية العامة المتفق على عدم جواز أن تليها المرأة هى الإمامة الكبرى، ويقاس على ذلك رئاسة الدولة فى أوضاعنا الحالية).[١٩]

ولذلك يعد الموقف الذى تبناه «الإخوان» فى القراءة الأولى لبرنامج حزبهم تجاه المرأة استمرارا لهذا الطرح، وليس تغييرا فيه. ولذلك لا يؤخذ عليهم، هنا، تراجع ما وإنما عدم قدرة على التقدم والأخذ بإجتهادات حديثة مثل إجتهاد د. محمد سليم العوا الذى يرى أن الاعتراض على الولاية السياسية للمرأة عملا بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) يقوم على خطأ، لأن (الولاية العامة التى ليس فوقها ولاية، وهى الخلافة، لم تعد موجودة الآن ولا يتوقع أن توجد فى المستقبل المنظور. فالحكام اليوم جزء من مؤسسة. والحكم نفسه جزء من مؤسسات عدة تتوزع بينها السلطات والصلاحيات التى كان يجمعها فى يده الحاكم الفرد... ولا بأس من حيث الأهلية والكفاءة أن تتولى المرأة بعض هذه السلطات، ولو كانت رئاسة الدولة، لأن أيا من تلك السلطات بما فيها الرئاسة نفسها لا تمثل «الأمر» الذى يدل الحديث على عدم فلاح من يولونه امرأة).[٢٠]

ويتعارض هذا الموقف، وكذلك الاستثناء القبطى، من ناحية أخرى مع تأكيد البرنامج على أولوية (التوافق الديموقراطى حول القواعد الأساسية للنظام السياسى) واعتبار (التوافق المجتمعى مقدما على التنافس السياسى، والوصول إلى الحد الأدنى أو الحد الضرورى من توافق أو إجماع الأمة على نظامها السياسى ودستورها مقدم على التنافس القائم على أغلبية ومعارضة).[٢١]

فهذا الميل التوافقى، الذى ينطوى على رقى تفتقد برامج الأحزاب والقوى الأخرى فى مصر مثله، يتعارض مع هذه النزعة الانفرادية التى أدت إلى فرض استثنائين خطيرين على الحق فى المواطنة والمساواة بدون حوار أو تشاور أو توافق واستنادا إلى تفسير دينى مختلف عليه.

ثالثا : أزمة فكر .. ومشكلة برنامج:

لم تقنع التفسيرات التى قدمها أنصار «الإخوان» لما ورد فى مشروع البرنامج بشأن المرجعية الدينية والموقف من الأقباط والنساء من يخشون أن يكون هذا المشروع مؤديا إلى دولة دينية، بخلاف ما يقصده أصحابه وهو (دولة مدنية ذات مرجعية دينية). ومن هنا أهمية المراجعة التى وعد بعض قادة «الإخوان» بإجرائها فى النص الخاص بالمرجعية الدينية ودور هيئة كبار علماء الدين، إذا طُرح المشروع لقراءة ثانية.

ويمكن لهذه المراجعة، إذا أجريت بالجدية اللازمة، أن تقلل على الأقل المخاوف من التحول إلى دولة دينية، خصوصا فى ظل حظر تولى الأقباط رئاستها.

ويحسن أن تكون مراجعة هذا النص مدخلا لتطوير صياغة مشروع البرنامج إجمالا. فما دام هذا مشروع برنامج لحزب سياسى يعبر عن «الإخوان»، وليس للجماعة نفسها، فالمفترض أن تكون روحه سياسية أكثر منها دعوية.

فقد لاحظ غير قليل ممن ناقشوا هذا المشروع أهمية الفصل، أو على الأقل التمييز، بين السياسى والدعوى فى عمل «الإخوان» ودورهم، بل أرجع أحدهم الخلل فى بنية الجماعة نفسها، وليس فقط فى المشروع، إلى التداخل بين المجال الدينى – الدعوى والمجال السياسى منذ أن وصف الإمام حسن البنا هذه الجماعة بأنها ليست (جمعية خيرية ولا حزبا سياسيا ولا هيئة لأغراض محدودة المقصد، وإنما روح جديدة تسرى فى قلب هذه الأمة ..).[٢٢]

والمشكلة الأزلية التى يعانى منها «الإخوان» وفق هذا الطرح، هى أنه ما زال هناك اعتقاد فى أن التكوين الدعوى والدينى للجماعة يصلح لصياغة أفكارها السياسية

والاستراتيجية، وهو ما اتضح فشله الذريع مع برنامج الحزب الذى عكس تخبطا شاملا وعجزا حتى عن التعبير السياسى عن أفكار الجماعة، وأصبح من الصعب تصور مستقبل سياسى لعضو الجماعة من خلال (الرؤية الدعوية التى تعتبر علاقاته بالسياسة مكملة لهذه الرؤية أو وظيفة شرعية مثلها مثل دوره فى النشاط الاجتماعى والخيرى).(٢٣)

ويتفق مع هذا الطرح، مع اختلاف فى الرؤية، رأى ذهب إلى وجود تيارين داخل «الإخوان» أحدهما متمرس بالعمل السياسى، والآخر منشغل بالدعوة، أحدهما إصلاحى منفتح والآخر محافظ ومنغلق. ووفقا لهذا الرأى (يبدو أن كفة التيار الثانى هى الأرجح فى دائرة القرار).(٢٤)

وثمة رأى آخر، فى هذا السياق الخاص بالدعوة والسياسة، ذهب إلى أن مشروع البرنامج أظهر أن مواقف الجماعة مازالت على تأرجحها وضبابيتها، مدللا على ذلك بشواهد من أهمها عدم تطرق واضعى المشروع إلى ما يسميه (جوهر وشكل الرابطة المستقبلية بين البرنامج والحزب) وتجاهل (أفكار نوقشت من قبل داخل دوائر الإخوان، وخصوصا الكتلة البرلمانية، حول أهمية تنظيم العلاقة بين المكون الدينى الدعوى والمكون السياسى بالفصل الوظيفى بين الجماعة والحزب).(٢٥)

غير أنه إذا أردنا تشخيصا موضوعيا لمشكلة «الإخوان» الأهم والأكبر فى اللحظة الراهنة، انطلاقا مما ورد فى المشروع بشأن العلاقة بين الدولة والدين، وقد تجسدت فى علاقة بين المجلس النيابى وهيئة كبار علماء الدين، فعلينا أن نبحث عنها فى المنهج، وبالتالى فى الفكر. فأزمة «الإخوان» الأهم هى فى عجز فكرهم السياسى وعدم قدرته على أن يسعفهم بما يعبر عن رغبتهم فى التطور. فالمشكلة ليست فى أنهم يضمرون غير ما يعلنون بخلاف ما يعتقده من يظنون فيهم الظنون. المشكلة

هى فى أزمة العقل الأصولى السُنى حين يتصدى لمسألة الدولة والنظام السياسى دون أن يمتلك الأدوات اللازمة للتوفيق الخلاّق بين ما لا يستطيع أن يتجاهله وما لا يقدر على تجاوزه. فلا هو قادر على تجاهل ضرورات السياسة العصرية وأسسها الديموقراطية، ولا فى إمكانه أن يتجاوز موروثات دولة (أو بالأحرى دول ودويلات وإمارات) الخلافة فى مرحلة ما قبل الديموقراطية. ويجوز أن نلخص جوهر أزمة «الإخوان» على هذا النحو، وبقدر من الاختزال، فى العجز عن بلورة صيغة توّفق (ولا تلّفق) بين سيادة الأمة التى تقوم عليها أى دولة حديثة، وسيادة الشريعة بالمعنى الموروث الذى أصابه الجمود لفترة طويلة بسبب غياب الاجتهاد.

وهذا هو المصدر الأول- الذى سنناقشه بتفصيل أكثر فى الجزء التالى فى هذا الكتاب- لارتباك «الإخوان» فى تعاملهم مع قضية الدولة والسلطة والحكم على مدى نحو ثمانية عقود. فهم مرتبكون بين مبدأ الحكم للشعب ومبدأ الحاكمية لله .. يتقدمون خطوة إلى الأمام ويعودون أخرى إلى الوراء، لأسباب أهمها عدم القدرة على الارتقاء إلى المستوى الذى تتطلبه مواجهة معضلة كبرى على هذا النحو.

فقد تعاملت جماعة «الإخوان» معها بطريقة أقرب إلى التلفيق منها إلى التوفيق الخلاّق الذى ينتج عنه مركب جديد يجمع بين مبدأى الحكم للشعب والحاكمية لله، ولكن انطلاقا من أن السيادة النهائية هى للأمة صاحبة الحق فى اختيار حكامها ومساءلتهم ومحاسبتهم وانتخاب من ينوبون عنها ويستمدون سلطتهم منها وليس من أى هيئة أو جهة غيرها.

كان هذا، ومازال، هو جوهر أزمة الجماعة، ومصدر ارتباكها وعنوان عجزها عن التكيف والاندماج.

ومن هنا كان الخوف الذى أثاره مشروع برنامج «الإخوان» من أن يؤدى ضعف القدرة على الاجتهاد الخلاّق فى قضايا الدولة والسلطة إلى الوقوع فى أسر الدولة الدينية.

ولا مخرج من هذا المأزق الكبير إلا إعطاء أولوية قصوى لبلورة رؤية للعلاقة بين الدولة والدين تقوم على توفيق خلاّق بين سيادة الأمة وسيادة الشريعة. فما يجعل النظام السياسى ديموقراطيا من عدمه ليس التفاصيل الكثيرة التى حواها المشروع، وإنما المبادىء التى يقوم عليها وفى مقدمتها مبدأ سيادة الأمة. فهذا المبدأ هو الذى يجعل السلطة النهائية هى للهيئات المنتخبة من كل أصحاب حق الاقتراع، وليس فقط من بضع عشرات أو مئات من علماء الدين.

الهوامش

١) برنامج الحزب، القراءة الأولى، ص ١٠.

٢) المصدر السابق، ص ١٢-١٣.

٣) فهمى هويدى، الإخوان فى برنامج حزبهم .. ظالمون ومظلومون، صحيفة الشرق الأوسط، ٢٠٠٧/١٠/٣.

٤) د. رفيق حبيب، الجولة الأولى لبرنامج «الإخوان»، صحيفة الدستور المصرية، ٢٠٠٧/٩/٢٩.

٥) انظر نص الفقرة الخاصة بدور المحكمة الدستورية العليا فى مشروع برنامج الحزب، القراءة الأولى، ص ١٣.

٦) د. رفيق حبيب، قضية هيئة العلماء فى برنامج الإخوان، صحيفة الدستور المصرية، ٢٠٠٧/١٠/٦.

٧) المصدر السابق.

٨) برنامج حزب الإخوان، القراءة الأولى، ص ٩.

٩) المصدر السابق، ص ١٣.

١٠) المصدر السابق، ص ١٥.

١١) المصدر السابق، ص ٢٣.

١٢) المصدر السابق، ص ١٧.

١٣) المصدر السابق، ص ١٧.

١٤) انظر هذا الاجتهاد في كتاب أبو العلا ماضي الذى قدمه المستشار طارق البشرى (المسألة القبطية .. والشريعة والصحوة الإسلامية، القاهرة : سفير الدولية للنشر، ٢٠٠٧)، ص ١٣٠ - ١٣١.

١٥) د. محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، (بيروت : المكتب الإسلامي، ١٩٩٨)، ص ٧٣ - ٧٤.

١٦) برنامج حزب الإخوان، القراءة الأولى، ص ٢٤.

١٧) المصدر السابق، ص ١٩.

١٨) المرأة المسلمة في المجتمع المسلم — الشورى وتعدد الأحزاب، القاهرة: ١٩٩٤، ص ٢٣.

١٩) المصدر السابق، ص ٢٧.

٢٠) د. محمد سليم العوا، مصدر سابق، ص ٨١ - ٨٢.

٢١) برنامج الحزب، مصدر سابق.

٢٢) د. عمرو الشوبكى، الجماعة الدينية والتنظيم السياسى — المشكلة الأزلية للإخوان المسلمين، صحيفة المصرى اليوم، ٢٠٠٧/١٠/٢٥.

٢٣) المصدر السابق.

٢٤) فهمى هويدى، مصدر سابق.

٢٥) د. عمرو حمزاوى، تناقضات برنامج الإخوان المسلمين، صحيفة الجريدة الكويتية، ٢٠٠٧/١٠/٢٢.

نحو المستقبل: «الإخوان المسلمون».. و«العقدة الديموقراطية»

أولا: عقدة المرجعية الأحادية

كانت المسألة الديموقراطية عقدة أساسية بالنسبة إلى تيار «الإخوان المسلمين» منذ تأسيس تنظيمه الأم في مصر. وما زالت هذه العقدة مستمرة بالرغم من التقدم الذى حققه بعض تنظيمات «الإخوان» فى بلاد عدة، ومن بينها مصر. وربما يجوز القول إن شيئا من التفكيك حدث فى هذه العقدة من حيث المبدأ، كما هى الحال على مستوى تفاصيل المسألة الديموقراطية.

ولكن مصدرها الرئيسى، الذى يعود إلى قضية المرجعية، ما زال مستعصيا على التفكيك. فالإصرار على مرجعية أحادية للنظام السياسى لا ينسجم مع أحد أهم مقومات الديموقراطية التعددية التنافسية المفتوحة، سواء كانت هذه المرجعية فكرية- أيديولوجية- فلسفية أو دينية. فأحد الفروق الأساسية بين النظام الديموقراطى والنظام الشمولى هو أن الأول متحرر من المرجعيات إلا ما يتوافق عليه المجتمع بحرية كاملة من مبادئ دستورية عبر حوار وطنى عام يقود إلى صيغة يقبلها جميع الأطراف والفئات السياسية والاجتماعية.

وهذا هو جوهر المعضلة التى تواجه «الإخوان المسلمين» وغيرهم من تيارات الإسلام السياسى حين يحدث تقدم فى موقفها تجاه المسألة الديموقراطية. وقد حدث هذا التقدم فعلا. فالنظام السياسى عند «الإخوان المسلمين» هو نظام ديموقراطى بالمعنى الإجرائى الذى يفهمه كل من يؤمن بالديموقراطية. نظام يقوم على أن الشعب هو

مصدر السلطات، الأمر الذى يجيب بشكل واضح على سؤال طالما أربك حركات أصولية طورت خطابها السياسى باتجاه قبول الديموقراطية ولكن بصورة غامضة وهو: أين، إذن، موضع مفهوم «الحاكمية لله» فى هذا الإطار؟

فالخطاب السياسى لجماعة «الإخوان المسلمين» يقول إن المواطنة، وليس الدين، هى أساس العلاقة بين النظام السياسى والشعب، وأنها تؤيد التداول السلمى للسلطة بما يعنى ضمنيا أنها لن تحتكر الحكم إذا فازت فى الانتخابات، بالرغم من أن الكثير من الأحزاب والتيارات الأخرى لديها شك عميق فى ذلك.

فالسيناريو الذى أُطلق عليه فى تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٤ «فخ الانتخابات لمرة واحدة» يخلق خوفا من وصول حركة إسلامية إلى السلطة فى انتخابات حرة، فتنفرد بالحكم. وعندئذ تصبح هذه الانتخابات هى الأولى والأخيرة.

فالتقدم الذى حدث فى موقف «الإخوان المسلمين» وتيارات إسلامية أخرى باتجاه المسألة الديموقراطية يظل محصورا فى الجوانب الإجرائية فى النظام السياسى، وبمنأى عن الأساس الذى يقوم عليه. فالقول بأن هذا النظام ديموقراطى بمرجعية إسلامية ينطوى على تناقض فى بنيته. وهذا تناقض يخالف الأساس الذى يقوم عليه النظام الديموقراطى، من حيث أنه يستمد وصفه هذا (الديموقراطى) من كونه يقوم على حرية الاختيار بين أحزاب وقوى وحركات لكل منها أو لبعضها مرجعيات، وليس على الارتهان لمرجعية واحدة.

وهذا، كله، فضلا عن أن هذا التكييف للنظام السياسى (نظام ديموقراطى بمرجعية إسلامية) يصطدم بمشكلة ممتدة فى الفكر الإسلامى السُنى عبر الزمن، وهى عدم وضوح مفهوم المرجعية أصلا.

فهذا مفهوم غامض ليس له أصل واضح فى الفكر الإسلامى السُنى، بينما يتعارض مدلوله فى الفكر الشيعى تعارضا مباشرا بل كاملا مع المفهوم الديموقراطى. فالمرجعية فى الفكر الشيعى تعبر عن معنى شمولى، يُفترض أن يكون بعيدا عما يقصده القائلون بالديموقراطية فى إطار مرجعية إسلامية.

وقد رأينا كيف عملت آليات النظام السياسى الإيرانى باتجاه إقصاء القوى الوطنية غير الأصولية التى لعبت أدوارا مقدرة فى الثورة على النظام الشاهنشاهى، ثم فى تهميش الاتجاهات الإصلاحية الإسلامية فى داخل السلطة التى باتت أحادية مغلقة.

غير أن ما يعنينا هنا، ليس هو طابع النظام السياسى الإيرانى الذى يمكن أن يختلف عليه المختلفون، بل التطبيق المحدد لمفهوم المرجعية الدينية والدور الذى تلعبه فى التشريع. وهذا هو بيت القصيد بالنسبة إلى ما يطرحه القائلون بنظام ديموقراطى فى إطار مرجعية دينية.

فهم يقولون إن البرلمان المنتخب من الشعب هو الذى سيشرع فى إطار الاجتهادات التى يطرحها علماء الدين (المرجعية). وهذا طرح قريب مما جرى عليه العمل فى إيران، من حيث الآليات وطريقة إدارة العلاقة بين المشرع والمجتهد، وليس من زاوية نوع المرجعية وأصولها.

فقد فرضت الآليات المتبعة فى إيران أن تكون سلطة التشريع الحقيقية بين يدى المراجع من علماء الدين وليس فى البرلمان المنتخب. فالإقرار بوجود مرجعية خارج البرلمان يمنحها بالضرورة وفى كل الأحوال سلطة مراقبة أداء هذا البرلمان وما يصدر عنه فى ضوء القاعدة العامة التى طُبقت فى إيران، ويتبناها بعض الإسلاميين العرب، وهى ضمان الانسجام بين القوانين التى يتم سنها والشريعة الإسلامية.

غير أن المشكلة ليست فقط فى الموضع الحقيقى لسلطة التشريع، ولكن أيضا فى العملية التشريعية نفسها. فهناك خلاف بين علماء الدين المسلمين فى كل مكان على معيار انسجام التشريع مع الشريعة. فهل المعيار هو التطابق التام أم عدم التعارض أو عدم التمايز أو عدم المغايرة؟ وفى تجربة إيران، من حيث الآليات لا الفكر مرة أخرى، هيمن فى البداية رأى أنصار التطابق، وأدى ذلك إلى مآزق حرجة، من بينها مثلا الصعوبة التى وجدها علماء مجلس صيانة الدستور لسنوات متوالية فى الموافقة على الميزانية العامة للدولة، لأنهم لم يستطعوا الاتفاق على أن الضرائب تتطابق مع الشريعة.

وأدى ذلك مع الوقت إلى تدعيم مركز القائلين بأن المهم هو ألاَّ تكون القوانين مغايرة للشريعة. كما أصبح الاجتهاد القائل إن هناك حالات تستدعى ترجيح المصلحة على الشرع مقبولا فى الممارسة.

ومع ذلك يظل هناك خلاف بين علماء الدين الذين يريد «الإخوان المسلمون» مكانا مرجعيا لهم فى مؤسسات النظام السياسى، الأمر الذى أوقعهم فى المأزق الذى أنتج فكرة هيئة العلماء التى وردت فى مشروع برنامجهم الذى سبقت مناقشته. وليس هذا هو المأزق الأول، ولا هو الأكثر خطرا، فى تاريخ جماعة «الإخوان المسلمين» فى مصر. فقد كان إصرارهم على مرجعية لا يملكون رؤية واضحة لهم أحد أهم أسباب الصدام الذى حدث بينهم وقيادة ثورة يوليو ١٩٥٢. فقد طلبوا أن تُعرض التشريعات والقرارات الرئيسية على لجنة تضم أعضاء من الجماعة والجيش، فأدرك الزعيم جمال عبد الناصر أنهم يريدون وضع الثورة ومجلس قيادتها تحت وصايتهم.

ومع ذلك لم يستوعب «الإخوان المسلمون» الدرس، وظلوا مصرين على مرجعية دينية فى غياب القدرة على تنظيرها وبلورة رؤية واضحة لها يمكن أن تقنع غيرهم بأنها لن تكون المعبر الذى يقود إلى دولة دينية من الناحية الفعلية.

ولمساعدتهم فى السعى إلى بلورة رؤية قد تساعد فى حل العقدة التى ما زالت مستعصية، ربما يكون عليهم أن يبدأوا بالتفكير فى عدد من الأسئلة التى يمكن أن تسهم الإجابة عليها فى إحراز شئ من التقدم، وهى: كيف يمكن تجسيد مفهوم المرجعية فى الواقع عمليا ونظاميا؟ ومن يعبر عنها؟ وكيف..؟ وأية صورة ستكون عليها... وكيف يتم اختيار أعضائها... وهل سيراعى فيهم أن يكونوا متفقين أو متجانسين... وفى صيغة أكثر وضوحا بافتراض أن هناك أكثر من حزب أصولى، هل يمكن تصور أن يكون لكل حزب من هذا النوع علماؤه، الذين يمثلون مرجعيته التى تختلف مع مرجعية الحزب الأصولى الآخر، ثم يأتى كل من هذه الأحزاب بعلمائه ليكونوا مرجعة للنظام السياسى فى حال فوزه بالغالبية؟

وفى حال مصر على وجه التحديد كيف ستكون علاقة هذه المرجعية بالأزهر وعلمائه، وهل فكر «الإخوان» وغيرهم من الإسلاميين الذين يطرحون فكرة النظام الديموقراطى ذى المرجعية الدينية فى موقع الأزهر فى الإطار الذى يتصورونه، أم أن هذا الإطار ما زال محض خطوط عامة لم يحدث تفكير فى كيفية تطبيقها، ثم كيف ستسير العلاقة بين المرجعية أيا تكون صورتها والمجلس التشريعى المنتخب، وهل يكون اعتراض المرجعية على تشريع أصدره هذا المجلس نهائيا، وما الذى يبقى من مبدأ السيادة للشعب الذى تمتنع الديموقراطية فى غيابه، ثم ماذا لو اختلفت المرجعية على تشريع ما، فرأى بعض علمائها أنه لا يخرج على مبادئ الشريعة فيما رأى بعض آخر أنه يحل حراما أو يحرم حلالا؟

وليست هذه إلا عينة من أسئلة كثيرة يثيرها مفهوم النظام الديموقراطى فى إطار مرجعية إسلامية، بما وضح فيه وما غمض. فالواضح فيه يتعارض مع أهم مقومات الديموقراطية التى تمتنع حين تحضر المرجعية الأحادية التى تقترن بالنظام

الشمولى. أما الملتبس فيه فهو يعود إلى عدم قدرة أصحابه على تقديمه فى صياغة تنسجم مع مقومات الديموقراطية، أو على الأقل لا تتعارض معها تعارضا جوهريا.

والمعضلة، هنا، هى أنه لا توجد دلالة محددة وواضحة لمفهوم المرجعية فى الفكر السنُى. وقد رأينا المرجعية الشيعية فى التطبيق سلطة دينية عليا تمتلك الحق فى مراجعة كل ما يقوم به غيرها بينما لا تُسأل هى أو تُراجع. فليست هناك صيغة أخرى معروفة للمرجعية التى يقول بعض «الإخوان» إنها لا تعنى سلطة دينية. وليس لديهم اجتهاد محدد يوضح كيفية تجسيد هذه المرجعية بطريقة لا تجعلها سلطة دينية متعالية تراجع كل ما يصدر عن المؤسسات الدستورية فى الدولة والمجتمع لتجيزه أو تهدره.

والحال أن مجرد وجود هيئة ما فوق المؤسسات الدستورية يؤدى إلى دولة دينية حتى إذا كان نظامها السياسى مكتمل الأركان من الناحية الإجرائية، وحتى إذا لم يكن أعضاء هذه الهيئة من رجال الدين. فحكم هؤلاء ليس شرطا للدولة الدينية لأن العبرة بدورهم والصلاحيات المخولة لهم وطبيعة سلطتهم. فالعبرة ليست بمن يحكم، بل بكيف يحكم.

وإلى أن يتمكن «الإخوان المسلمون» من حل هذه العقدة المحورية، ستظل مواقفهم تجاه المسألة الديموقراطية متعثرة بالرغم من حرص قيادتهم على اتخاذ خطوات إلى الأمام بشأنها منذ منتصف العقد الأخير فى القرن الماضى عندما أصدروا الوثيقة المعنونة (موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم عام ١٩٩٤).

كانت هذه خطوة مهمة إلى الأمام فى موقف «الإخوان» تجاه المسألة الديموقراطية. ولكنها لم تكن مكتملة أو قل أنها تعثرت فى عقدة المرجعية. وأدى ذلك إلى إضعاف

مفعول التقدم الذى عبرت عنه الوثيقة تجاه تأكيد القبول بالتعدد الحزبى وتداول السلطة عبر انتخابات دورية. تقول الوثيقة: (إننا نؤمن بتعدد الأحزاب فى المجتمع الإسلامى، وأنه لا حاجة لأن تضع الدولة من جانبها قيودا على تكوين ونشاط الأحزاب... وما دامت الشريعة الإسلامية هى الدستور الأسمى، وهى القانون الذى يطبقه قضاء مستقل...، فإن فى ذلك ما يكفى لضمان سلامة المجتمع واستقامته على الطريق السوى، واتخاذ الإجراء الشرعى المناسب تجاه من يخرج على المبادئ الأساسية التى لا خلاف فيها من علماء وفقهاء المسلمين والتى تعتبر المقومات الأساسية للمجتمع).

ويعنى ذلك أن هناك مرجعية عليا لابد أن تلتزم بها الأحزاب والجماعات السياسية كلها، وليست جماعة «الإخوان» فقط، ويتعرض من يخرج عليها «للإجراء الشرعى»، بحيث لا يبقى فى الساحة السياسية غير أحزاب تنتمى إلى مرجعية واحدة هى التى تؤطر التعددية. وهذا نزوع احتكارى يتعارض مع التقاليد الديموقراطية، التى تجعل تحديد المقومات الأساسية للعملية السياسية رهنا باتفاق مختلف الأحزاب والتيارات وتفاهمها، بحيث تكون هذه المقومات حصيلة القواسم المشتركة بينها. وعندئذ يتحقق التراضى العام، الذى لا يمكن الوصول إليه إلا عبر حوار جدى يشارك فيه الجميع، ويلتزمون بنتائجه التى تمثل مقومات العملية السياسية.

وحين يحتكر تيار واحد وضع هذه المقومات، فهو يعطى لنفسه حق الفرز من الناحية الفعلية، وبالتالى تحديد من يُسمح له بالبقاء فى الساحة السياسية. ولا يقود ذلك إلا لنوع من التعددية المقيدة فى أفضل الأحوال ضمن إطار نظام سلطوى بشكل آخر. ولكن السلطوية قد تصبح فى هذه الحالة أكثر صرامة وقسوة، كونها تستند إلى مرجعية يضفى أصحابها عليها قداسة دينية.

ولذا، فعندما تمضى وثيقة (موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم) لتأكيد تداول السلطة، يكون هذا التداول قد فقد جانبا رئيسيا من مغزاه القائم على التنافس الحر. فتقول الوثيقة: (إننا نرى أن قبول تعدد الأحزاب على النحو الذى أسلفناه يتضمن قبول تداول السلطة عن طريق انتخابات دورية).

فهذا التداول ليس مفتوحا، فى إطار مقومات يتشارك الجميع فى صوغها، وإنما مقيد بمرجعية تيار واحد، الأمر الذى يتعارض مع إقرار الوثيقة نفسها بأن (الخلاف والتعدد طبيعة من طبائع البشر وواقع ملموس فى الحياة لا يجوز إنكاره). فالإقرار بالتعدد، والذى هو بالفعل أصل من أصول الإسلام، لا ينسجم مع تكبيله بمرجعية عليا. وعلى من يعترف بقيمة التعدد على هذا النحو أن يقبل بتعدد المرجعيات، كبداية لحوار يقود لالتزام المتعددين باحترام المبادئ العامة للإسلام وعدم المساس بالمقدسات. وفارق جوهرى فى الواقع بين احترام هذه المبادئ والمقدسات، وبين فرض مرجعية مستمدة من أيديولوجية أصولية هى موضع خلاف بين تيار «الإخوان» وتيارات ليبرالية أو اشتراكية أو قومية، بل بين ذلك التيار وغيره من التيارات الأصولية.

فهناك خلافات حادة بين هذه التيارات، حتى داخل البلد الواحد، حول قضية المرجعية. وكثيرة هى الأدلة على ذلك، ومن بينها مثلا الخلاف الكبير بين «الإخوان المسلمين» وأيمن الظواهرى الذى قاد تنظيم «الجهاد» فى مصر لفترة، قبل أن يشارك فى تأسيس «القاعدة». خذ مثلا الوثيقة التى أعدها الظواهرى تحت عنوان (نصح الأمة فى اجتناب دخول مجلس الأمة). فقد تضمنت قائمة اتهامات لتيار «الإخوان»، وصلت إلى مطالبتهم بالعودة لمرجعية «الجهاد»، بدعوى أنها المرجعية الإسلامية الصحيحة. ورد أحد قادة تيار «الإخوان» على تلك الوثيقة ردا يخالف ما يطالب به هذا التيار فى

وثيقة (موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم)، حيث جعل أى حوار مع تنظيم «الجهاد» مشروطا بقبوله (ألاَّ يكون اجتهاده هو الاجتهاد الوحيد الذى يجب أن يسود الأمة)، الأمر الذى يعنى الدعوة إلى تعدد المرجعيات.

ولذلك فالمطلوب من تيار «الإخوان» تعميم هذه الدعوة التى وجهها إلى الظواهرى، عبر القبول بتعدد المرجعيات بالمعنى الواسع، لا المرجعيات الأصولية فحسب. وهذا هو الوضع الطبيعى، حيث لا يستطيع أى تيار، أصولى أو غيره، الزعم بأنه المرجع. وتتساوى فى ذلك التيارات الأصولية مع غيرها. فالاعتراف المتبادل بتعدد المرجعيات خطوة ضرورية باتجاه الديموقراطية، بحيث يطرح كل تيار اجتهاده النابع من مرجعيته، وقد صيغ فى برامج وسياسات محددة لا شعارات ومقولات عامة غامضة، باعتباره اجتهادا بشريا قد يصيب وقد يخطئ. أما خلط أية مرجعية بجوهر العقيدة الإسلامية، سواء كانت مرجعية «الإخوان» أو غيرها، فهو يتعارض مع حقيقة التعدد فى طبائع البشر وأفكارهم واجتهاداتهم، والتى كان للإسلام فضل تأكيدها والحث على احترامها.

وإذا كان بعض الفقهاء الشيعة أدركوا العقدة المتضمنة فى قضية المرجعية، وهم الذين تعتبر هذه القضية ذات طابع عقيدى بالنسبة إليهم، فعلى الإسلاميين السُّنة أن يحذوا حذوهم. ومن أبرز هؤلاء الفقهاء الذين راجعوا قضية المرجعية بالرغم من محوريتها لدى الشيعة الفقيه الراحل السيد محمد حسن فضل الله فى ورقته إلى (المؤتمر الشعبى العربى- الإسلامى) فى الخرطوم عام ١٩٩٣. فقد قدم إسهاما مهما لم يأخذ حقه من الاهتمام، انطلاقا من التمييز بين ما أسماه (النظام الديموقراطى كإطار للحكم لا يلتزم بفكر معين، لأن الأكثرية هى التى تحدد الصورة داخل هذا الإطار وتمنحها شرعيتها، وبين النظام الملتزم فكريا الذى

تتحرك مفرداته لتلتقى بالإطار فيكون العنوان الكبير للنظام هو الإطار والصورة معا) . واعتبر النظام الإسلامى، مثل الاشتراكى أو الماركسى، نموذجا للنظام الملتزم فكريا، وبالتالى (عليه تحديد موقع فكره من الأفكار الأخرى) . وعلى الرغم من أنه لم يصل إلى طرح تصور محدد لنظام ديموقراطى يتولى تيار أصولى السلطة فيه، ولم يقدم رؤية لكيفية المحافظة على حرية الأفكار الأخرى فى نظام إسلامى، أى للعلاقة بين الإطار والصورة، إلا أنه تناول بقدر كبير من الموضوعية جوهر المشكلة التى تواجه بعض «الإخوان المسلمين» وغيرهم فى موقفهم من الديموقراطية، وهى قضية المرجعية.

كما دعا التيارات الإسلامية إلى تناول قضية حرية التيارات الأخرى بشكل منفتح، ولذلك يمثل إسهامه هذا حثا على التعاطى مع المشكلة بأفق متحرر، خاصة وأنه أعلى من شأن مبدأ الحرية، وبدا قريبا من التأكيد على أن فى التمسك به مصلحة للأصوليين الذين يصلون للحكم، من منظور أن المكاسب التى يحصلون عليها من منح الحرية تفوق تلك التى تترتب على تقييدها. ودعاهم إلى (التدقيق فى تجربة الاتحاد السوفييتى والدول الاشتراكية التى كانت تابعة له فى مسألة إدارة الحريات وبلورة النتائج السلبية التى نجمت عنها) .

ولعل أهم ما ينطوى عليه هذا الطرح الذى صدر عن فقيه بارز هو أنه يتجاوز المفهوم الشيعى السائد لقضية المرجعية، فى الوقت الذى ما زال تيار «الإخوان المسلمين» متأثرا بجوهر هذا المفهوم، وهو الخلط بين المرجعية الإلهية والمرجعيات البشرية. فمثلما تتعارض نظرية ولاية الفقيه مع الديموقراطية، كذلك لا ينسجم توجه هذا التيار بشأن قضية المرجعية مع متطلبات النظام الديموقراطى. ولا مجال لتطور جوهرى فى موقف هذا التيار من الديموقراطية، واستكمال التقدم الجزئى الذى

حدث بدءا من وثيقة (موجز من الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم) إلا بمراجعة هذا التوجه والإقرار بتعدد المرجعيات بوصفها اجتهادات إنسانية يتنافس أصحابها فى السعى لتحقيق المنافع ودرء المفاسد.. ويكون الحكم عليها للشعب من خلال التنافس الذى يأخذ صورة انتخابات دورية فى إطار تفاهم وطنى عام على مقومات أساسية تمثل القواسم الجامعة المشتركة بين مختلف المرجعيات.

وعندئذ يكون الدستور الذى يجمع هذه القواسم المشتركة، وليس غيره، هو مرجعية النظام السياسى بغض النظر عمن يصل إلى الحكم ومن يترك السلطة. فإذا وصل إلى الحكم تيار ما ذو مرجعية إسلامية، وأراد أن يغير السياسات العامة أو بعضها وفقا لهذه المرجعية كما يراها هو، عليه أن يسعى إلى ذلك من خلال الدستور والنظام القانونى.

ويتطلب ذلك أن تكون المحكمة الدستورية العليا هى الجهة الوحيدة التى تفصل فيما إذا كان قانون ما ينسجم مع الشريعة أو يتمايز عنها أو يتعارض معها. ولهذا يحسن أن تعاد صياغة المادة ١٧٥ من الدستور، عند تعديله أو تغييره ضمن توافق وطنى عام على القواسم المشتركة الجامعة، بحيث تنص بوضوح وحسم على أن المحكمة الدستورية العليا هى وحدها ودون غيرها التى تفصل فى ذلك وعلى سبيل الحصر.

وقد رأينا، لدى مناقشة مشروع برنامج «الإخوان المسلمين»، كيف أن عقدة المرجعية الاحادية انتجت توجها فى هذا البرنامج أثار خوفا عميقا ليس لدى خصومهم الأكثر حدة فقط، بل فى أوساط من يأملون فى تطورهم على نحو يتيح دمجهم فى الحياة السياسية أيضا.

وأظهر الجدل الذى حدث حول ذلك المشروع مدى ارتباك «الإخوان المسلمين» فى طرحهم لقضية المرجعية. فقد حاول المرشد العام فى ذلك الوقت السيد مهدى عاكف أن يجتهد فيها، فجاء كلامه مثيرا لمزيد من المخاوف عندما قال أن المرجعية يمكن أن تأخذ صيغة كيان داخل الوزارات وهيئات الدولة لمراجعة ما تقوم به للتأكد من مطابقته الشريعة الإسلامية.

ولجأ بعض قادة الجماعة إلى إنكار أنه قال ذلك، أو نفى علمهم بهذا الكلام الذى يُجسِّد المرجعية بطريقة تجعلها سلطة عليا فوق سلطات الدولة وتفاعلات المجتمع.

وربما يعنى ذلك أن إحدى أكبر مشاكل جماعة «الإخوان المسلمين» هى ضعف قدرتها على التصدى لمسألة الدولة والنظام السياسى بدون امتلاك الأدوات اللازمة للتوفيق الخلاَّق بين ما لا تستطيع أن تتجاهله وما لا تقدر حتى الآن على تجاوزه. فلا هى قادرة على تجاهل ضرورات السياسة العصرية وأسسها الديموقراطية، ولا فى إمكانها أن تتجاوز موروثات دولة، أو بالأحرى دول وإمارات ودويلات الخلافة فى مرحلة ما قبل الدولة الوطنية فى العالم الإسلامى.

إنها مشكلة العجز عن بلورة صيغة توِّفق، ولا تلِّفق، بين سيادة الأمة التى تقوم عليها الدولة الوطنية فى هذا العصر، وسيادة الشريعة بالمعنى الموروث الذى أصابه الجمود لفترة طويلة بسبب غياب الاجتهاد. وبسبب هذا العجز، تبدو الجماعة مرتبكة بين سيادة الأمة وسيادة الشريعة، وبين الحكم للشعب والحاكمية لله، فتتقدم خطوة إلى الأمام وتعود أخرى إلى الوراء لأسباب أهمها أنها لم تعط اهتماما يُذكر للاجتهاد الذى تتطلبه معالجة مشكلة كبرى على هذا النحو.

فقد تعاملت مع قضية الدولة والنظام السياسى والحكم بطريقة أقرب إلى التلفيق

منها إلى التوفيق الخلّاق الذى ينتجة عنه «مركّب جديد» يجمع بين مبدأى الحكم للشعب والحاكمية لله. ولكى يكون هذا التوفيق المبتغى منسجما مع مقومات الديموقراطية، لابد أن يقوم على أن السيادة النهائية هى للأمة صاحبة الحق فى اختيار نوع دولتها ونظامها السياسى وفى انتخاب حكّامها بحرية ومساءلتهم ومحاسبتهم، وكذلك انتخاب من ينوبون عنها ويستمدون سلطتهم منها ولا يخضعون لأى جهة غير منتخبة.

كان هذا، وما زال، هو مصدر أزمة جماعة «الإخوان المسلمين». كما أنه أحد أهم أسباب اضطراب علاقاتها مع الأحزاب والتيارات السياسية الأخرى وكثير من المثقفين فى المجتمع، ومن أهم العوامل التى تؤدى إلى الخوف منها.

ثانيا: معضلات العلاقة بين «الإخوان» والتيارات الأخرى

لم يستطع «الإخوان المسلمون» تبديد المخاوف من مشروعهم السياسى أو الحد منها لأنها مخاوف حقيقية وليست فقط من صنع الذين استخدموا الأصولية الإسلامية «فزاعة» من أجل أهداف يتوخونها. وإذا كان «الأقباط» فى مقدمة الخائفين، فهم ليسوا وحدهم. فهو ليس قبطيا فحسب د. ميلاد حنا، الذى نطق فزعا يوم حصول «الإخوان» على ٨٨ مقعدا فى مجلس الشعب فى الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٥، حين قال أنه فى اليوم الذى يحصل «الإخوان المسلمون» على الغالبية سيغادر الأقباط الأغنياء مصر ليبقى فقراؤهم فقط، وقد يغير بعضهم دينه، وتمنى أن يموت قبل أن يأتى هذا اليوم. فقائل هذا الكلام هو مثقف علمانى اتجاها ورؤية مثلما هو مسيحى دينا، ويشاركه علمانيون ليبراليون ويساريون وناصريون يدينون بالإسلام خوفه بأشكال مختلفة ودرجات متباينة. ولكنه، وهؤلاء جميعهم، يخافون على مصر كلها.

الخوف يشمل قطاعا يعتد به من النساء، وخصوصا الأجيال الجديدة. ومن الخائفات كثير يرتدين الحجاب. ولكنهن تفعلن ذلك بإرادتهن، وما خوفهن إلا من التدخل فى حياتهن ووضع رقباء عليهن. فالذين يدعون النساء الآن إلى ارتداء الحجاب بالحسنى قد يفعلون ذلك غدا بالإكراه عندما يمتلكون القوة.

ومن الطبيعى أن يكون المثقفون فى صدارة الخائفين على المقدار المتاح الآن من حرية التفكير والتعبير والإبداع، خصوصا وأن تجربتهم مع بعض نواب «الإخوان» فى البرلمان مريرة. فقد مارس بعضهم رقابة على العقل والإبداع أكثر مما راقبوا السلطة التنفيذية وأجهزتها.

ويعنى ذلك أن مساحة الخوف من احتمال صعود «الإخوان» أوسع من أن يمكن حصرها فى الأقباط.

وتشمل هذه المساحة تيارات سياسية أخرى يوفر التباس مواقف جماعة «الإخوان المسلمين» تجاه المسألة الديموقراطية فرصة لقادة بعضها الذين لا يريدون التعاون معها لأسباب تتعلق بحساباتهم ومصالحهم فى المقام الأول. كما تدفع آخرين يخافون فعلا هذا الالتباس وآثاره المستقبلية إلى المحافظة على مسافة بمنأى عنهم.

ولذلك أصبح متعذرا ما كان ممكنا، بل بدا طبيعيا، حتى منتصف العقد الأول فى القرن الحادى والعشرين حين كان «الإخوان المسلمون» طرفا أساسيا فى مختلف أشكال التنسيق والتعاون بين أحزاب وقوى المعارضة.

وساهمت مواقفهم المترددة فى التنسيق مع هذه الأحزاب والقوى عشية الانتخابات البرلمانية التى أجريت فى نهاية عام ٢٠٠٥، والتى انتهت باختيارهم العمل منفردين سعيا إلى الحصول على أكبر عدد ممكن من المقاعد، فى ازدياد القلق منهم وتوسع الفجوة معهم.

فقد تعارض تطلعهم لأن يكونوا قوة كبيرة داخل البرلمان، وازدياد عدد مرشحيهم من حوالى ٧٠ مرشحا فى انتخابات ٢٠٠٠ إلى نحو ١٣٠ مرشحا فى انتخابات ٢٠٠٥، مع محاولة تأسيس تحالف انتخابى معارض.

وجد «الإخوان» أنفسهم فى موقف صعب بين خيارين يرغبون فى كليهما، ولكنهم لا يستطيعون جمعهما، الخيار الأول هو أن يركزوا فى سعيهم إلى زيادة تمثيلهم فى البرلمان وتأكيد نفوذهم فى الشارع السياسى عبر إظهار قوتهم الانتخابية. وتطلب ذلك الخيار عدم التفريط فى أى دائرة انتخابية يوجد بينهم مرشح قادر على الفوز فيها حتى إذا تعارض ذلك مع ضرورات التنسيق الانتخابى مع أحزاب وقوى المعارضة الأخرى. والخيار الثانى، هو أن ينضموا إلى تحالف المعارضة فى ظل ميزان قوى يعطيهم قيادته من الناحية الفعلية. فعندما يؤسس تحالف لأسباب انتخابية فى المقام الأول، يصبح الطرف الأكبر حجما والأقوى تنظيما هو مركز الثقل فيه.

ولكن فى مقابل هذا المكسب كان الالتحاق بالتحالف يفرض عليهم التضحية بعدد من المقاعد التى يمكنهم حصدها والتنازل عن الترشح فى بعض الدوائر لأطراف أخرى فى التحالف. فالقاعدة الأساسية التى يقوم عليها أى تحالف انتخابى هو الإخلاء المتبادل للدوائر بحيث لا يتنافس مرشحان ضمن هذا التحالف فى الدائرة نفسها. ولكن هذه القاعدة قد يصعب تفعيلها إلا إذا كانت أوزان أطراف التحالف متقاربة. أما حين تتفاوت هذه الأوزان، ويكون التفاوت شديدا، يعمل الإخلاء المتبادل فى غير مصلحة الطرف الأقوى أى «الإخوان» فى هذه الحال.

ولكن إذا كان فى الالتحاق بالتحالف خسارة عدد من المقاعد، ففى رفضه خسارة سياسية لأنه يوسع الفجوة بين «الإخوان» وباقى أحزاب وجماعات المعارضة، ويزيد بالتالى أزمة عدم الثقة، فضلا عن أنه يحرمهم من حماية نسبية يوفرها لهم

وجودهم مع أحزاب المعارضة فى تحالف يخوض الانتخابات بلائحة مرشحين واحدة.

وإذا تأملنا الخيارين، نجد أن أولهما كان يحمل مكسبا أكبر فى الانتخابات ولكنه ينطوى على خسارة أكبر أيضا على مدى زمنى أطول. أما الخيار الثانى، الذى يحرم «الإخوان» من كسب انتخابى أكبر، فقد كان كفيلا بأن يوفر لهم فرصة غير مسبوقة لتدعيم مركزهم فى الملعب السياسى.

ولكن «الإخوان» لم يجروا حساب المكسب والخسارة بهذه الطريقة التى يفترض أن يتبعها السياسى الرشيد الذى لا يركض وراء المكسب السريع إذا كانت كلفته عالية فيما بعد. اختاروا عدم الالتحاق بتحالف انتخابى لم يكن له معنى بدورهم، مع وعود بالتنسيق فى بعض الدوائر لم يفوا ببعضها، مثلما حدث فى تعهداتهم بسحب بعض مرشحيهم الذين ينافسون رموزا للمعارضة. ولذلك ازدادت أزمة عدم الثقة بينهم ومعظم قوى المعارضة.

وقد حسم «الإخوان» موقفهم لمصلحة الخيار الذى حقق لهم كسبا انتخابيا كبيرا، ولكنه مؤقت فضلا عن أثره السلبى فى مفاقمة أزمة الثقة المفقودة أو المحدودة. لم تكن الأحزاب المأزومة حتى النخاع فى وضع يمكّنها من إعلان فشل جهود التحالف، أى إضافة إخفاق جديد إلى سجل لا يتحمل المزيد. ولذلك فضلت أن تهرب إلى الأمام.

لقد حاولت هذه الأحزاب المتهافتة أن تغطى أزماتها من خلال تحالف مع «الإخوان» يقويها انتخابيا. ولما فشلت فى ذلك، لم يعد لديها سبيل لتغطية هذه الأزمات إلا الدخان الكثيف الذى أطلقته وأسسته عشية انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية «الجبهة الوطنية للتغيير السياسى والدستورى».

ولكن، المأزق الذى وضع فيه «الإخوان» هذه الأحزاب لا يقارن بالخسارة التى يتكبدونها من جراء رفضهم التحالف الانتخابى. فقد خسروا فرصة كانت سانحة لاكتساب ثقة أحزاب وقوى المعارضة. وهذه خسارة لم يعوضها حرصهم على التنسيق مع أشخاص ينتمون إلى معظم الأحزاب فى دوائر لم يكن لهم مرشحون فيها. وكان هذا هو المعيار الرئيسى لتحديد مرشحى المعارضة الذين نسقوا معهم، إضافة إلى موقف هؤلاء تجاه الجماعة وعلاقتهم معها.

وهكذا كان خيار الكسب التكتيكى أو الفوز السريع غالبا لديهم على النحو الذى ظهر، أيضا، فى الانتخابات الرئاسية لعام ٢٠٠٥ حين أرادوا استثمار تسابق نصف المرشحين فى هذه الانتخابات عليهم سعيا إلى دعمهم. فقد اعتمدوا تكتيك الغموض التصويتى عبر إعلان قيادتهم عدم تأييد مرشح بعينه، الأمر الذى أبقى المزاد بين هؤلاء المرشحين مفتوحا حتى يوم الانتخاب.

غير أن هذا المكسب التكتيكى كان ينطوى على خسارة كبيرة لأنه أضعف ثقة بعض الأحزاب والجماعات السياسية فى إمكان بناء علاقة مستقيمة مع «الإخوان».

ثالثا: بين «الإخوان المسلمين» فى مصر و «العدالة والتنمية» فى تركيا:

فتن حزب العدالة والتنمية التركى الكثير ممن يتمنون وجود تيار إسلامى سياسى ذى توجه ديموقراطى فى مصر وبلاد عربية أخرى، كما حظى بتقدير وإعجاب فى الغرب بوجه عام وفى الولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة.

غير أن المقارنة بين جماعة «الإخوان المسلمين» وحزب العدالة والتنمية لا يمكن أن تكون منتجة ما لم تشمل إدراك الفرق بين مصر وتركيا. ومع ذلك، يبدو الحزب

التركى ذو الخلفية الإسلامية متفوقا على الجماعة المصرية ذات المرجعية الإسلامية لأسباب يعنينا منها هنا أنه أكثر قدرة على الاجتهاد والتوفيق الخلاّق بين ما لا يمكنه تجنبه وما لا يستطيع أن يقبله.

فإذا كان لحزب العدالة والتنمية من دلالة بالنسبة إلى حال جماعة «الإخوان المسلمين»، فأهمها هو فى القدرة على الاجتهاد والتنظير والتجديد. وتكمن، هنا، إحدى أهم مشاكل جماعة «الإخوان المسلمين» فى تاريخها، وفى حاضرها، وهى مشكلة ضعف القدرة على الاجتهاد والتنظير.

وهذه مشكلة مزمنة عاشت مع جماعة «الإخوان المسلمين» على مدى تاريخها، وما زالت تضعف قدرتها على طرح رؤية واضحة للمستقبل. كانت الاختلالات التى ضربت الجماعة بشدة فى أربعينات القرن الماضى، فى أحد أهم جوانبها، نتيجة ضعف قدرتها الاجتهادية والتنظيرية. كان اللجوء إلى العنف، فى غياب رؤية واضحة للعلاقة بينه وبين الخط الأساسى للجماعة وهو العمل السلمى، نتيجة عوامل من بينها هشاشة تلك القدرة التنظيرية.

وربما لو أن الجماعة كانت أفضل حالا على مستوى الاجتهاد والتنظير لاستطاعت معالجة الاختلالات التى اقترنت بتنامى نفوذ النظام الخاص الذى أتاح السلاح لقيادته قوة فى داخلها وليس فقط فى مواجهة الأخرين.

وقد انعكست تلك القوة نفوذا وسلطة اخلا بموازين القوى فى داخل الجماعة، الأمر الذى افقدها أهم ما ينبغى أن تحافظ عليه أية جماعة بشرية حريصة على تماسكها بدءا من التكوينات الاجتماعية والسياسة الصغيرة ووصولا إلى الدولة، وهو أن يكون هناك مركز واحد لإصدار القرار.

هذا ماحدث فى التاريخ. ويمكن أن يحدث ما لا يقل خطرا عنه فى المستقبل إذا ظل ضعف القدرة على الاجتهاد والتنظير عائقا أمام بلورة موقف مستقيم تجاه المسألة الديموقراطية وقضايا أخرى. وهناك فى تركيا تجربة معقولة، وإن لم تكن رائعة، يمكنهم الاستفادة منها بدءا باستيعاب دروسها.

صحيح أن حزب العدالة والتنمية، الذى يمثل التيار الإسلامى الأقوى فى تركيا الآن، ليس مثالا يُحتذى به على صعيد المسألة الديموقراطية من حيث المطلق. ولكنه يمكن أن يكون كذلك بالنسبة إلى جماعة «الإخوان المسلمين» التى ما زالت متأخرة عنه بمسافة كبيرة.

فنحن إزاء حزب إسلامى سياسى لا مثيل له حتى الآن فى منهجه المعتدل ونزعته العملية وميله إلى المرونة فى كثير من الأحيان. كما أن موقفه تجاه قضايا الحريات العامة والشخصية مشهود، بالرغم من تأييده حجاب المرأة وعمله الدائب من أجل توسيع انتشاره دون أن يمنعه ذلك من احترام النساء غير المحجبات وترشيح عدد منهن على قوائمه الانتخابية.

ولذلك فهو يحظى بترحيب واسع فى الغرب، وليس فقط فى العالم العربى، إذ ينظر إليه كثير من الأوساط الغربية المعنية بالمنطقة عموما والإسلام السياسى فيها خصوصا باعتباره حزبا إسلاميا نموذجيا أو بوصفه نموذجا لما يطلق عليه «الإسلام الليبرالى». ويصل انبهار بعض الدوائر السياسية ومراكز التفكير ووسائل الإعلام فى أمريكا وأوروبا بهذا الحزب إلى حد الرهان على إمكان تعميمه فى المنطقة.

غير أن هناك فرقا ينبغى ألاّ يغيب بين أن يكون حزب العدالة والتنمية أكثر ديموقراطية من أى حزب إسلامى آخر فيما نعرف حتى الآن، وبين أن يكون حزبا ديموقراطيا نموذجيا لا تأتيه الشمولية ولا الأحادية من بين يديه ولا من خلفه.

فأن يكون هذا الحزب أكثر ديموقراطية من غيره، فهذا مما لا شك فيه اليوم. ولكن لكى تكون ديموقراطيته كاملة غير قابلة للانتكاس أو الارتداد، فهذا يقتضى إيمانا لا لبس فيه بأن دكتاتورية الأغلبية لا تختلف من حيث المبدأ عن الاستبداد الفردى أو طغيان قلة حاكمة.

وليس هناك ما يدل على أن حزب العدالة والتنمية يؤمن بديموقراطية غير قابلة للتحول إلى ديكتاتورية الأغلبية بالممارسة، لأن رؤيته لعملية الانتخابات فى النظام الديموقراطى يمكن أن تفضى إلى مثل هذه الدكتاتورية.

فقد ظهر فى أكثر من مناسبة أن هذا الحزب يؤمن بأن حصوله على الأغلبية يجيز له أن يحتكر السلطة ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وبأن التفويض الانتخابى هو تفويض مطلق وليس نسبيا. ويعنى ذلك أنه لا يحترم اثنين من أهم مبادئ العملية الديموقراطية، بل المبدأين اللذين لا تكون هذه العملية ديموقراطية حقا فى غيابهما، وهما التوافق الوطنى على القضايا الكبرى، ونسبية التفويض الانتخابى ومحدوديته زمنيا وموضوعيا.

ويقضى المبدأ الأول، بأن تكون معالجة القضايا الكبرى، خصوصا تلك التى يوجد انقسام عميق بشأنها، عبر توافق وطنى عام يقوم على حلول وسط، وليس من خلال موقف أو برنامج الحزب الحاصل على الأغلبية.

وقد كشف حزب العدالة والتنمية نفوره من هذا المبدأ عندما أصر على أن يكون رئيس الجمهورية من بين قادته، إلى جانب رئيس الوزراء، ورفض الحل الوسط الذى يقضى بالتفاهم على شخصية توافقية تكون موضع رضاء من مختلف أو معظم الأحزاب.

فجوهر الممارسة الديموقراطية هو قبول الأخر مهما كان الخلاف معه، والحوار والتفاهم جنبا إلى جنب التنافس السلمى.

وقد ظهر فى أكثر من مناسبة أيضا أن زعيم الحزب رجب طيب أردوغان لديه مشكلة مع هذا المبدأ عندما هدد صراحة بأنه سيعتزل الحياة السياسية إذا لم يحصل حزبه على أصوات كافية تتيح له أن يحكم منفردا، أى أنه يرفض المشاركة فى حكومة ائتلافية.

وهذا موقف شمولى وليس ديموقراطيا، فضلا عن أنه لا يخلو من تعال على الأحزاب والقوى الأخرى.

أما المبدأ الثانى، فهو أن التفويض الانتخابى تفويض نسبى وليس مطلقا، وجزئى وليس شاملا، ومحدود وليس كاملا، لأنه إذا لم يكن كذلك أنتج سلطة مطلقة تناقض طبيعة الممارسة الديموقراطية.

وليس هناك ما يدل على أن الحزب التركى يؤمن بذلك رغم خطابه المعتدل وحرصه على عدم الدخول فى مواجهة مفتوحة مع المؤسسة العلمانية. وحين يرفض أردوغان فكرة الحكومة الائتلافية، ويصر على احتكار مواقع السلطة كلها بدون توافق وطنى، فهذا يعنى أنه يعتبر التفويض الانتخابى مطلقا وليس نسبيا.

وهو – هنا – يبدو كما لو أنه يؤمن فعليا بمبدأ البيعة وليس الانتخاب الديموقراطى. ولذلك فإذا كانت الطبقات الشعبية والفئات الدنيا تؤيده فى معظمها، فجزء كبير من الطبقة الوسطى يخشاه ويخاف على مستقبل تركيا من توجهاته التى ما زال بينها وبين الديموقراطية الكاملة مسافة غير قصيرة، ولكنها ليست طويلة للغاية أيضا.

غير أن المسافة التى تفصله عن جماعة «الإخوان المسلمين» فى مصر تبدو أطول. ولذلك قد يكون تطور هذه الجماعة فى اتجاه يقصر المسافة، التى تفصلها عن الحزب التركى الذى يعتبر أكثر أحزاب الإسلام السياسى ديموقراطية، نقلة كبيرة فى موقفها تفتح طريقا جديدا أمام المستقبل.. مستقبلها، ومستقبل التطور الديموقراطى فى مصر أيضا.

أحدث إصدارات مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع

م	اسم الكتاب	المؤلف
١)	سلسلة وصف مصر فى أدب نجيب محفوظ (الجزء ٢ "تعدد الزوجات")	مصطفى بيومى
٢)	حياة بنى إسرائيل فى مصر بين حقائق الدين ومصادر التاريخ	م/ هشام سرايا
٣)	الفلسطينيون – سقوط المحرمات	عماد سيد أحمد
٤)	سلسلة وصف مصر فى أدب نجيب محفوظ (الجزء ١ "الملوك والرؤساء والزعماء")	مصطفى بيومى
٥)	سفر العشاق	عزت السعدنى
٦)	حكايات وراء الأغانى – زمن الفن الجميل	مصطفى الضمرانى
٧)	أفريقيا تتحول – كلام فى الديمقراطية	د/ عبد الملك عودة
٨)	المثقفون وثورة يوليو	د/ مصطفى عبد الغنى
٩)	مدخل إلى إحتراف الترجمة	إبراهيم الخضرى
١٠)	رحلات بن عطوطة	محمود السعدنى
١١)	مسافر على الرصيف	محمود السعدنى
١٢)	تقرير النمو استراتيجيات النمو المطرد والتنمية الشاملة	
١٣)	مأزق الحركة الشيوعية المصرية	طلعت رميح
١٤)	كنتم عايشين إزاى؟	د/ شريف قنديل
١٥)	الدبلوماسية المصرية والهموم العربية	هانى خلاف
١٦)	من بوش إلى أوباما	د/ وليد عبد الناصر
١٧)	مجلس الأمن فشل مزمن وإصلاح ممكن	أحمد سيد أحمد
١٨)	مقتنيات الأهرام (شعبى – بورترية – مناظر)	
١٩)	شخصيات بين الأسطورة والواقع	ممدوح عبد المنعم
٢٠)	المرأة من السياسة إلى الرئاسة	محمد عبد المجيد الفقى
٢١)	صحيفة الاتحاد وموقعها فى الصحافة العربية	مجموعة من المؤلفين
٢٢)	ثورة المرأة	شريف الشوباشى
٢٣)	إيران جمهورية إسلامية أم سلطنة خمينية؟	مجموعة من المؤلفين
٢٤)	الفتنة الكبرى الجديدة	محمد الأنور

منافذ توزيع إصدارات مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع

■ القاهرة

- ١٦٥ شارع محمد فريد — ت : ٢٣٩٠٤٤٩٩
- مكتبة الأوبرا – ميدان الأوبرا – العتبة — ت : ٢٥٩٠٦٢٧٢
- مكتبة الأهرام – أركاديا مول — ت : ٢٥٧٧٥٤٤٨

■ الفنادق السياحية

- شيراتون القاهرة ٨٨ — ت : ٢٧٧٠٤٥٧٤ – ٣٣٣٦٩٨٠٠
- جراند حياة القاهرة – داخلى ٦٣١٥ — ت : ٢٣٦٢١٧١٧ – ٢٣٦٤٨٢٣٠
- هيلتون رمسيس (السوق التجارى) — ت : ٢٧٧٠٤٦٤٦ – ٢٥٧٧٧٤٤٤
- سميراميس انتركونتيننتال — ت : ٢٧٩٢٢٥٣٧
- إنتركونتيننتال هليوبوليس مدينة نصر — ت : ٢٤٨٠٠١٠٠

■ بنها

- شارع الشهيد فريد ندى — ت : ٠١٣/٣٢٢٣٨٤٨

■ الإسكندرية

- طريق الزعيم جمال عبد الناصر — ت : ٠٣/٤٨٤٨٥٦٣

■ الزقازيق

- شارع ٢٣ يوليو – عمارة الأوقاف — ت : ٠٥٥/٢٣٠٦٦٥٧

■ أسيوط

- مبنى جامعة أسيوط — ت : ٠٨٨/٢٣٣١٠٦٥

مطابع الأهرام التجارية - قليوب - مصر

هذا الكتاب

لم تثر جماعة أو حركة أو حزب فى مصر، والعالم العربى عموما، جدلا مثل ذلك الذى أثارته جماعة «الإخوان المسلمين» على مدى أكثر من ٨٠ عاما، ومازالت تثيره.

ولم تدخل جماعة أو حركة أو حزب فى صراع ضد عشرات الحكومات المتوالية إلا جماعة «الإخوان المسلمين» التى كان الصدام هو القاعدة والتعاون استثناء فى علاقاتها مع الحكومات التى تولت الحكم فى مصر، وخصوصا منذ منتصف ثلاثينات القرن الماضى وحتى الآن.

ولم تحظ حركة أو جماعة أو حزب بمثل ما لقيته جماعة «الإخوان المسلمين» من اهتمام أكاديمى وبحثى. ومع ذلك، فقليلة هى الكتابات التى تجمع المعرفة الصحيحة بها والنظرة الموضوعية إليها وسط فيض لا ينتهى من الكتب والأبحاث والدراسات. فمنذ سبعينات القرن الماضى، كثر المهتمون بظاهرة الإسلام السياسى كتابة وبحثا، وتنوعت دوافعهم، وتباينت مقاصدهم، بينما قل المعنيون حقا منهم بفهم هذه الظاهرة وتحليلها ووضعها فى سياقها التاريخى والموضوعى.

هذا التحليل الموضوعى الذى يضع الظاهرة فى سياقها التاريخى يسعى إلى استشراف مستقبلها القريب، هو ما يهدف إليه كتاب «الإخوان المسلمين بين التاريخ والمستقبل».



مركز الأهرام للنشر والترجمة و التوزيع
توزيع الأهرام
مطابع الأهرام التجارية - قليوب



